Olavo de Carvalho

O IMBECIL COLETIVO

ATUALIDADES INCULTURAIS BRASILEIRAS

OLAVO DE CARVALHO

O Imbecil Coletivo

ATUALIDADES INCULTURAIS BRASILEIRAS

FACULDADE DA CIDADE EDITORA

SÉTIMA EDIÇÃO

OBRAS DE OLAVO DE CARVALHO

Astros e Símbolos São Paulo, Nova Stella, 1985.*

*Símbolos e Mitos no Filme "O Silêncio dos Inocentes"**
Rio, IAL & Stella Caymmi, 1993.

*Os Gêneros Literários. Seus Fundamentos Metafísicos**
Rio, IAL & Stella Caymmi, 1993.

*O Caráter como Forma Pura da Personalidade**
Rio, Astroscientia Editora, 1993.

*A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antônio Gramsci**
Rio, IAL & Stella Caymmi, 1994. 1ª ed., fevereiro; 2ª ed., agosto.

O Jardim das Aflições: De Epicuro à Ressurreição de César
*(Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil)**
Rio, Diadorim, 1995.

Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro
Discursos Rio, Topbooks, 1996

Como Vencer um Debate Sem Precisar Ter Razão.
Comentários à "Dialética Erística" — de Arthur Schopenhauer
Rio, Topbooks, 1997.

O Futuro do Pensamento Brasileiro.
Estudos sobre o Nosso Lugar no Mundo
Rio, Faculdade da Cidade Editora,
1997 (2ª. ed., 1998.)

A Longa Marcha da Vaca para o Brejo – e, logo atrás dela,
Os Filhos da PUC (O Imbecil Coletivo II)
Rio, Topbooks, 1998

A SAIR BREVEMENTE:

O Imbecil Juvenil, ou: A Educação do Pequenino Intelectual
(O Imbecil Coletivo vol. III)

*Os volumes marcados com * estão esgotados.*

A meus filhos

HELOÍSA, LUIZ, TALES, DAVI, MARIA INÊS,
PERCIVAL, LEILAH MARIA, PEDRO

e à memória de

PAULO FRANCIS

everybody happy?
WE-WE-WE
& to hell with the chappy who doesn't agree

E. E. CUMMINGS

La colère des imbéciles
remplit le monde.

GEORGES BERNANOS

De quoi s'agitil, en effet, sinon
d'arracher la langue aux imbéciles,
aux redoutables et définitifs idiots
de ce siècle, comme saint Jêrome
réduisit au silence les Pélagiens ou
Lucifériens de son temps?

LÉON BLOY

FORMULÁRIO PADRÃO

para a redação de críticas a O Imbecil Coletivo

PREENCHA, DESTAQUE E ENVIE

AO EDITOR DO SEU SUPLEMENTO CULTURAL[1]

Nestes dias de progresso velocíssimo, ninguém tem mais tempo para nada, e não é justo exigir, de pessoas atarefadas como os intelectuais brasileiros, que leiam este volumoso livro só para depois redigirem quinze ou vinte linhas que todo mundo já sabe de antemão o que vão dizer. Por esta razão, forneço aqui este formulário, onde essas amáveis criaturas poderão escolher, conforme o estado de seus respectivos fígados, as frases mais apropriadas a descrever o que sentem da obra e do autor — O. de C.

O. de C., autor deste(a):

( ) metralhadora giratória

( ) mistifório reacionário

( ) escandalosa polêmica,

pretende:

( ) implodir a cultura brasileira

( ) destruir reputações ilibadas

( ) expelir seu excesso de bile.

É um sujeito cheio de:

( ) ressentimento e inveja

( ) incompreensão dos caracteres específicos da cultura brasileira

( ) maquiavelismo autopromocional.

Torna-se evidente que a mentalidade desse autor é

( ) neurótica

( ) autoritária e prepotente

( ) nostálgica da Idade Média.

Ele está manifestamente:

( ) desatualizado com a bibliografia mais recente

( ) em descompasso com a História

( ) fora de si.

No fundo, ele nos parece movido por:

( ) desejos sexuais recalcados

( ) ambições políticas sórdidas

( ) interesses de empresas multinacionais.

O IMBECIL COLETIVO

APÊNDICES

SUPLEMENTO: O FRANCO-ATIRADOR

SUPLEMENTO DO SUPLEMENTO

SUPLEMENTO SUPLEMENTAR

NOTA À QUARTA EDIÇÃO

SE É VERDADE que os livros têm seu destino, o deste parece ser o mesmo de seu personagem: engordar indefinidamente até estourar. Parece mas não é: *O Imbecil Coletivo* alcança aqui seu tamanho máximo, e o que seu autor tenha a dizer sobre o mesmo ou similar assunto irá para outros volumes.

Não que o motivo da engorda fosse ilegítimo: havendo constatado que este livro tinha a singular propriedade de provar pelo seu destino a veracidade do seu conteúdo, o autor quis apenas documentar em cada nova edição o progressivo acúmulo das provas. De fato, provado está: duas ou três ou mil cabeças pensam muito pior do que uma. À tese de que o imbecil coletivo (o fenômeno, não o livro) é uma coletividade de pessoas inteligentes que se reúnem para imbecilizar-se, a *intelligentzia* local ofereceu, coletivamente, respostas muito mais imbecis do que seus membros isolados lograriam produzir por suas próprias forças.

Para chegar a este C. Q. D., o livro pagou seu preço: repetiu-se além do conveniente, nas páginas finais.

É preciso parar antes que a reação dos demais leitores venha a comprovar outra das teses defendidas neste volume: aquela segundo a qual existem limites intransponíveis para a extensibilidade do saco humano.

O Imbecil Coletivo, portanto, encerra aqui a série crescente dos comentários acerca de si mesmo e, satisfeito de ter provado tudo quanto desejava, promete que nas próximas edições virá do mesmo tamanho ou talvez, eliminadas eventuais incorreções, um pouco menor.

O autor agradece a todos os que colaboraram, voluntária ou involuntariamente, para o sucesso desta obra, e declara que não está nem nunca esteve brabo com ninguém, apesar dos traços de cão raivoso com que tentaram pintá-lo de maneira escandalosamente projetiva, no sentido freudiano da coisa. Também não ligo a mínima para os exercícios de psicologia pejorativa que tentaram especular, por trás deste livro, toda ordem de motivações doentias, malévolas, interesseiras ou sinistras que teriam originado no autor o desejo de produzi-lo. Algo das motivações reais que me levaram a escrevê-lo, bem como daquelas que determinaram certas reações de meus antagonistas, se mostrará com plena evidência no meu próximo livro, Como Vencer um *Debate sem Precisar Ter Razão. Comentários à "Dialética Erística"* de Arthur Schopenhauer, em curso de publicação pela Topbooks, bem como em

outras obras que já escrevi, estou escrevendo ou, *Deo juvante*, pretendo escrever.

Rio de Janeiro, maio de 1997.

OLAVO DE CARVALHO

Nota Prévia à Terceira Edição

1. Interpretação da Gravura de Albrecht Dürer que Ilustra a Capa desta Obra Profundamente Enigmática

Já não se fazem mais maliciosos como antigamente. Se *O Imbecil Coletivo* fosse publicado na década de 50, logo apareceria algum espertinho para dizer que o autor, vaidosamente, imprimira na lombada seu próprio retrato. Como agora ninguém, por mais irritado que estivesse com a obra e o autor, se lembrou de fazer essa observação, faço-a eu mesmo, assumindo, com um misto de serenidade búdica e indiferença olímpica, todas as suas porcas consequências. Sim, leitores, o porquinho da lombada não é nem o prof. Leandro Konder, nem o prof. Emir Sader, nem o dr. Muniz Sodré, muito menos qualquer dos outros seres do mundo lítero-filosófico denunciados neste livro como criadores, sacerdotes e portavozes de doutrinas imbecilizantes, os quais poderiam imaginar que eu ali os tivesse retratado no intuito perverso de lhes atribuir caluniosamente alguma qualidade porcina. Nada disto me passou jamais pela cabeça. Bem ao contrário, o porquinho sou eu mesmo, inerme e atônito ouvinte dos discursos do néscio doutor, como se vê na gravura de Albrecht Dürer que ilustra a capa da obra, e da qual foi recortado o perfil que dá à referida lombada o seu toque inconfundivelmente suíno. Quanto ao outro porquinho e aos dois gansos, não tenho alternativa senão concluir que são vocês mesmos, queridos leitores, condenados comigo a comer no mesmo cocho e a ouvir o mesmo discurso. Não pensem, porém, que com isto procuro rebaixar nosso estatuto ontológico perante o orador humano que nos embroma e atormenta com suas patifarias filosóficas. É verdade, como diziam os Mamonas, que *"no mundo animal existe muita putaria"*, mas ela esgota-se em pura sacanagem gastronômica, no caso dos porcos, e genésica, no dos gansos, sem afetar os estratos superiores da inteligência, de onde estamos, uns e outros, excluídos por falta de diploma universitário. Como ponderava Erik Satie, *"muitos animais não receberam os benefícios da educação humana"*, fato aliás que o ex-ministro Magri e o filósofo Renato Janine Ribeiro julgavam sumamente revoltante, no que às vezes eu mesmo lhes dou razão, considerando o desempenho intelectual dos que a receberam. A esfera da porcaria intelectual estando acima de nossa jurisdição, não teria sentido chamar de porcos ou gansos os seus legítimos ocupantes, os quais são indubitavelmente humanos, porque, como todo mundo sabe, errar é humano.

Aproveito a ocasião para informar que a presente edição traz umas coisinhas a mais que a segunda, reunidas num “Suplemento do Suplemento”, e para agradecer aos leitores que esgotaram a primeira em um mês, a segunda em duas semanas. Renovo, também, os agradecimentos que fiz nas duas anteriores:

Agradeço à minha esposa, Roxane, pela paciência e inteligência com que ouviu e depois leu estas minhas opiniões, ajudando a completá-las com mil e uma sugestões interessantes.

Agradeço a José Carlos de Azevedo, pela confiança.

Agradeço a Ronald Levinsohn, a Paulo Mercadante e a José Mário Pereira, pela coragem.

Agradeço a Cláudia Levinsohn, a Sandra Teixeira, a Beatriz Lima, a Luís Soares, a Cristina de Mattos Manier, a Sílvia Szczupak, a Sofia Bezerra Coelho e a todo o pessoal da Faculdade da Cidade, pela ajuda que me deram na preparação e edição deste livro.

Agradeço sobretudo a Paulo Francis, a Roberto Campos e a José Oswaldo de Meira Penna, que vieram em auxílio do franco-atirador em guerra contra um exército organizado.

OLAVO DE CARVALHO

ADENDO

PAULO FRANCIS não teve tempo de ler estes agradecimentos.

Morreu, de ataque cardíaco, na manhã de 4 de fevereiro de 1997. Minha amizade com ele foi breve, mas profunda e verdadeira. Esse homem de transbordante alegria não morreu feliz. Seus últimos dias foram atormentados por perseguições e calúnias de uma baixeza incomparável, que bem dão a medida do caráter de seus autores e da causa a que servem, pois nada revela melhor a índole dos fins do que a natureza dos meios. Algumas delas são comentadas nas páginas finais deste livro.

NOTA À SEGUNDA EDIÇÃO

Certas reações a este livro, ultrapassando a taxa de imbecilidade média prevista, tiraram do autor qualquer dúvida que ele porventura ainda tivesse quanto à credibilidade da tese aqui defendida, segundo a qual alguma coisa nos cérebros dos nossos intelectuais não vai bem.

Primeiro foi o Paulo Roberto Pires que, não gostando deste livro, inventou outro e escreveu sobre ele em *O Globo*, jurando que era este. Depois vieram André Luiz Barros, Gerd A. Bornheim, Muniz Sodré, Emir Sader e Leandro Konder, que, reunidos numa página do JB de 4 de setembro, nada dizendo do livro, emitiram estes pareceres a respeito da pessoa do autor: *Não é de nem homem. É um bestalhão. Não vou servir degrau para uma pessoa dessas. É covarde. Se apoia no poder econômico. É direitista. Não tem nem diploma.*

Diante de tais perdigotos, só resta ao acusado acrescentar à sua tese as letrinhas fatídicas:

C. Q. D.[2]

Detalhes da demonstração o leitor poderá obter no suplemento que reúne nas páginas finais do presente volume as respostas do autor a essas e outras criaturas inquietas que, à simples audição da palavra "imbecil", logo saíram gritando: "É comigo!" E manifestando o desejo incontido de dar com a cara na mão do autor. O suplemento destina-se a pedir a essa parcela do público que se acalme e aguarde na fila, pois, não havendo escassez de carapuças na praça, não há também motivo de afobamento.

OLAVO DE CARVALHO

O Ministério da Saúde adverte:
O Imbecil Coletivo faz mal aos imbecis individuais

MANUAL DO USUÁRIO

de *O Imbecil Coletivo: Atualidades Inculturais Brasileiras*
e dos volumes que o antecederam: *A Nova Era e a Revolução Cultural*:
Fritjof Capra & Antonio Gramsci
e *O Jardim das Aflições: De Epicuro à Ressurreição de César –*
Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil

TEXTO LIDO NO LANÇAMENTO DE O IMBECIL COLETIVO
TEATRO DA CIDADE, RIO DE JANEIRO
22 DE AGOSTO DE 1996

O Imbecil Coletivo encerra a trilogia iniciada com *A Nova Era e a Revolução Cultural* (1994) e prosseguida com *O Jardim das Aflições* (1995). Cada um dos três livros pode ser compreendido sem os outros dois. Mais difícil é, por um só deles, captar o fundo do pensamento que orienta a trilogia inteira.

A função de *O Imbecil Coletivo* na coleção é bastante explícita e foi declarada no Prefácio: descrever, mediante exemplos, a extensão e a gravidade de um estado de coisas – atual e brasileiro – do qual A Nova Era dera o alarma e cuja precisa localização no conjunto da evolução das ideias no mundo fora diagnosticada em *O Jardim das Aflições*.

O sentido da série é, portanto, nitidamente, o de situar a cultura brasileira de hoje no quadro maior da história das ideias no Ocidente, num período que vai de Epicuro até a *"Nova Retórica"* de Chaim Perelman. Que eu saiba, ninguém fez antes um esforço de pensar o Brasil nessa escala. Meus únicos antecessores parecem ter sido Darcy Ribeiro, Mário Vieira de Mello e Gilberto Freyre, o primeiro com a tetralogia iniciada com *O Processo Civilizatório*, o segundo com *Desenvolvimento e Cultura*, o terceiro com sua obra inteira. Separo-me deles, no entanto, por diferenças essenciais: Ribeiro emprega uma escala muito maior, que começa no Homem de Neanderthal, mas ao mesmo tempo procura abranger esse imenso território desde o prisma de uma determinada ciência empírica, a Antropologia, e fundado numa base filosófica decepcionantemente estreita, que é o marxismo nu e cru. Vieira de Mello, com muito

mais envergadura filosófica, não se aventura a remontar para trás do período da Revolução Francesa, com algumas incursões ocasionais até o Renascimento e a Reforma. Quanto a Gilberto, o ciclo que lhe interessa é o que se inicia com as grandes navegações. De modo geral, os estudiosos da identidade brasileira deram por pressuposto que, tendo entrado na História no período chamado "moderno", o Brasil não tinha por que tentar enxergar-se num espelho temporal mais amplo. Estou, portanto, sozinho na jogada, e posso alegar em meu favor o temível mérito da originalidade.

Temível porque originalidade é singularidade, e a mente humana está mal equipada para perceber as singularidades como tais: ou as expele logo do círculo de atenção, para evitar o incômodo de adaptar-se a uma forma desconhecida, ou as apreende somente pelas analogias parciais e de superfície que permitem assimilá-las erroneamente a alguma classe de objetos conhecidos. Entre a rejeição silenciosa e o engano loquaz, minha trilogia não tem muitas chances de ser bem compreendida[3].

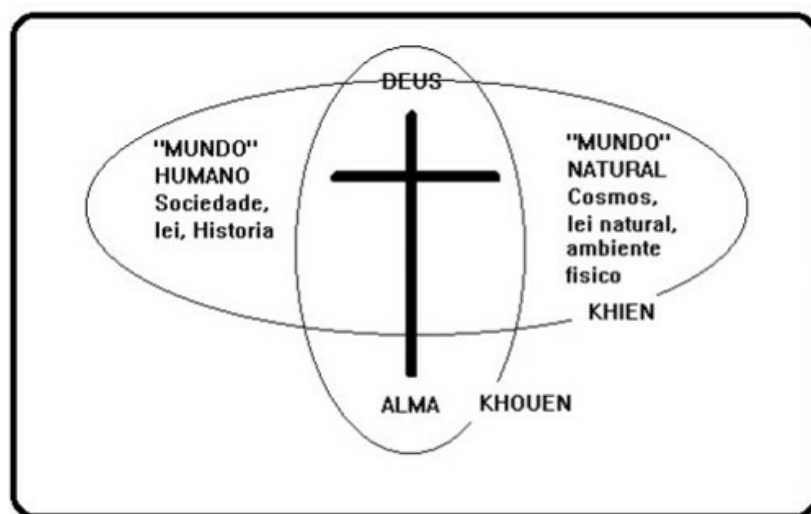
Mas a singularidade, nela, não está só no assunto. Está também nos postulados filosóficos que a fundamentam e na forma literária que escolhi para apresentá-la, ou antes, que sem escolha me foi imposta pela natureza do assunto e pelas circunstâncias do momento.

Quanto à forma, o leitor há de reparar que difere nos três volumes. O primeiro compõe-se de dois ensaios de tamanho médio, colocados entre duas introduções, vários apêndices, um punhado de notas de rodapé e uma conclusão. O todo dá à primeira vista a ideia de textos de origens diversas juntados pela coincidência fortuita de assunto. A um exame mais detalhado, revela a unidade da ideia subjacente, encarnada no símbolo que fiz imprimir na capa: os monstros bíblicos Behemot e Leviatã, na gravura de William Blake, o primeiro imperando pesadamente sobre o mundo, o maciço poder de sua pança firmemente apoiado sobre as quatro patas, o segundo agitando-se no fundo das águas, derrotado e temível no seu rancor impotente. Não usei a gravura de Blake por boniteza, mas para indicar que atribuo a esses símbolos exatamente o sentido que lhes atribuiu Blake. Detalhe importante, porque essa interpretação não é nenhuma alegoria poética, mas, como assinalou Kathleen Raine em *Blake and Tradition*, a aplicação rigorosa dos princípios do simbolismo cristão. Na Bíblia, Deus, exibe Behemot a Jó, dizendo: *"Eis Behemot, que criei contigo"* (Jó, 40:1). Aproveitando a ambiguidade do original hebraico, Blake traduz o "contigo" por *from thee*, "de ti", indicando a unidade de essência entre o homem e o monstro: Behemot é a um tempo um poder macrocósmico e uma força latente na alma humana. Quanto a Leviatã, Deus pergunta: *"Porventura poderás puxá-lo com o anzol e atar sua língua com uma corda?"* (Jó, 40:21), tornando evidente que a força da revolta está na língua, ao passo que o poder de Behemot, como se diz em 40:11, reside no

ventre. Maior clareza não poderia haver no contraste de um poder psíquico e de um poder material: Behemot é o peso maciço da necessidade natural, Leviatã é a infranatureza diabólica, invisível sob as águas – o mundo psíquico – que agita com a língua.

O sentido que Blake registra nessas figuras não é uma "interpretação", na acepção negativa que Susan Sontag dá a esta palavra: é, como deve ser toda boa leitura de texto sacro, a tradução direta de um simbolismo universal. Para Blake, embora Behemot represente o conjunto das forças obedientes a Deus, e Leviatã o espírito de negação e rebelião, ambos são igualmente monstros, forças cósmicas desproporcionalmente superiores ao homem, que movem combate uma à outra no cenário do mundo, mas também dentro da alma humana. No entanto não é ao homem, nem a Behemot, que cabe subjugar o Leviatã. Só o próprio Deus pode fazê-lo. A iconografia cristã mostra Jesus como o pescador que puxa o Leviatã para fora das águas, prendendo sua língua com um anzol. Quando, porém, o homem se furta ao combate interior, renegando a ajuda do Cristo, então se desencadeia a luta destrutiva entre a natureza e as forças rebeldes antinaturais, ou infranaturais. A luta transfere-se da esfera espiritual e interior para o cenário exterior da História. É assim que a gravura de Blake, inspirada na narrativa bíblica, nos sugere com a força sintética de seu simbolismo uma interpretação metafísica quanto à origem das guerras, revoluções e catástrofes: elas refletem a demissão do homem ante o chamamento da vida interior. Furtando-se ao combate espiritual que o amedronta, mas que poderia vencer com a ajuda de Jesus Cristo, o homem se entrega a perigos de ordem material no cenário sangrento da História. Ao fazê-lo, move-se da esfera da Providência e da Graça para o âmbito da fatalidade e do destino, onde o apelo à ajuda divina já não pode surtir efeito, pois aí já não se enfrentam a verdade e o erro, o certo e o errado, mas apenas as forças cegas da necessidade implacável e da rebelião impotente. No plano da História mais recente, isto é, no ciclo que começa mais ou menos na época do Iluminismo,

essas duas forças assumem claramente o sentido do rígido conservadorismo e da *hübris* revolucionária. Ou, mais simples ainda, direita e esquerda.

O drama inteiro aí descrito pode-se resumir iconograficamente no esquema em cruz que coloquei depois em *O Jardim das Aflições*, mas que já está subentendido em *A Nova Era e a Revolução Cultural*, pois constitui a estrutura mesma do enfoque analítico pelo qual procuro aí apreender a significação das duas correntes de ideias mencionadas no título: o holismo neo-capitalista de Fritjof Capra e o empreendimento gramsciano de devastação cultural.

Nesse primeiro volume, a forma adotada inicialmente não podia ser mais clara e foi imposta pela natureza mesma do assunto: uma introdução, um capítulo para Capra, outro para Gramsci, um retrospecto comparativo e uma conclusão inescapável: as ideologias, quaisquer que fossem, estavam sempre limitadas à dimensão horizontal do tempo e do espaço, opunham o coletivo ao coletivo, o número ao número; perdida a vertical que unia a alma individual à universalidade do espírito divino, o singular ao Singular, perdia-se junto com ela o sentido de escala, o senso das proporções e das prioridades, de modo que as ideologias tendiam a ocupar totalitariamente o cenário inteiro da vida espiritual e a negar ao mesmo tempo a totalidade metafísica e a unidade do indivíduo humano, reinterpretando e achatando tudo no molde de uma cosmovisão unidimensional.

As notas e apêndices, que aparentemente colocam alguma desordem na forma do conjunto, servem aí a dois propósitos opostos e complementares: de um lado, indicar as bases mais gerais que o argumento conservava implícitas, mostrando ao leitor que a análise de Capra e Gramsci era apenas a ponta visível de uma investigação muito mais ampla que, àquela altura,

só meus alunos conheciam através das aulas e apostilas do *Seminário de Filosofia*, mas que, nas condições de uma vida anormalmente agitada, eu não estava certo de poder redigir por completo algum dia; de outro lado, indicar que minhas análises não pairavam do céu das meras teorias, mas que se aplicavam à compreensão de fatos políticos que se desenrolavam na cena brasileira na hora mesma em que eu ia escrevendo o livro — daí as arestas polêmicas que dão a trechos desse ensaio uma aparência de jornalismo de combate. Se alguns leitores não viram no livro mais que essa superfície — como outros não verão em *O Imbecil Coletivo* senão a crítica de ocasião a certos figurões do dia e em O Jardim das Aflições um ataque ao establishment uspiano —, não posso dizer que perderam nada, pois o restante e o melhor do que se contém nesses livros não foi feito realmente para esses leitores e é bom mesmo que permaneça invisível aos seus olhos.

Se no primeiro volume permiti que a ideia central fosse apenas esboçada em fragmentos, um tanto à maneira minimalista, para que o leitor, antes pressentindo-a do que percebendo-a, tivesse o trabalho de ir buscá-la no fundo de si mesmo em vez de simplesmente pegá-la na superfície da página, no segundo, *O Jardim das Aflições,* segui a estratégia inversa: ser o mais explícito possível e dar à exposição o máximo de unidade, obrigando o leitor a seguir uma argumentação cerrada, sem saltos ou interrupções, ao longo de quatrocentas páginas. Mas, para não dar a ilusão de que essa forma completa abrangesse a totalidade do meu pensamento a respeito do tema, espalhei ao longo do texto centenas de notas de rodapé que indicavam os pressupostos teóricos implícitos, as possibilidades de aprofundamentos por realizar (ou já realizados só oralmente em aula), e mil e uma sementes de desenvolvimentos possíveis e interessantes, que eu realizaria se tivesse uma vida sem fim, mas que os leitores inteligentes bem podem ir realizando por sua conta. A unidade de argumentação de *O Jardim das Aflições*, que na minha intenção, confirmada por alguns leitores, dá a esse livro não obstante pesadíssimo e complexo a legibilidade de um romance policial, mostra assim não ser a unidade cerrada de um sistema, mas a unidade de um *holon*, como diria Arthur Koestler: algo que, visto de um lado, é um todo em si, e, de outro lado, é parte de um todo mais vasto. Esta homologia de parte e todo repete-se, por sua vez, na estrutura interna do livro, onde o evento aparentemente insignificante que lhe serve de ponto de partida já contém, na sua escala microcósmica, ou microscópica, as linhas gerais da interpretação global da história do Ocidente, que é apresentada nos capítulos restantes. Aqueles leitores que se queixaram de que um livro tão substancioso começasse pelo comentário polêmico de um acontecimento menor, mostraram não compreender bem uma das mensagens principais do livro, que é a de que, à luz de uma metafísica da História, não há propriamente acontecimentos menores — o grande e o

pequeno estão coeridos na unidade orgânica de um Sentido que tudo pervade. Aquilo que nada pesa na ordem causal pode muito revelar na ordem da significação.

E, na verdade, se houvesse acontecimentos perfeitamente insignificantes, que nada merecessem senão o desprezo e o silêncio, o terceiro volume da série, *O Imbecil Coletivo*, não poderia sequer ter sido escrito: pois o que nele apresento é um mostruário comentado de banalidades culturais que muito significam precisamente na medida em que não valem nada. E, se decidi reuni-las num volume, dando-lhes a dignidade de serem lembradas quando seus autores já nada mais forem senão sombras no Hades, que é o sepulcro do irrelevante, foi precisamente porque entendi que, partindo de cada uma delas, e girando em círculos concêntricos cada vez mais amplos, se poderia chegar a visões de escala universal semelhantes àquela em que, partindo de uma picuinha cultural ocorrida no Museu de Arte de São Paulo em 1990, mostrei aos leitores de *O Jardim das Aflições* o combate de Leviatã e Behemot no horizonte inteiro da história Ocidental. E, não podendo refazer tamanho esforço hermenêutico a cada nova babaquice cultural que lesse nos jornais, decidi reunir algumas e oferecê-las aos leitores como amostras para fins de exercício. *O Imbecil Coletivo* é, portanto, o livro de tarefas que acompanha o textobase trazido em *O Jardim das Aflições,* ficando *A Nova Era* como abreviatura para principiantes. Quem leia assim *O Imbecil Coletivo*, buscando ali as lições de casa para reconstituir, desde três dezenas de exemplos, os delineamentos da visão da História e do método interpretativo exposto nos volumes anteriores, e buscando sempre a unidade orgânica entre a parte e o todo, entre a visão filosófica de uma cultura milenar e as amostras da incultura momentânea de um país esquecido à margem da História, esse terá conquistado para si a melhor parte do que lhe dei. Pois é assim que se leem os livros dos filósofos, mesmo quando se trate apenas de um "filósofo autonomeado" como este que lhes fala.

Admito que, se em qualquer dos três livros tivesse adotado uma forma expositiva mais ao gosto acadêmico, eu não precisaria estar agora chamando a atenção para uma unidade de pensamento que transpareceria à primeira vista. Mas essa visibilidade custaria a perda de todas as referências à vida autêntica e o aprisionamento do meu discurso numa redoma linguística que não combina nem com o meu temperamento nem com a regra que me impus alguns anos atrás, de nunca falar impessoalmente nem em nome de alguma entidade coletiva, mas sempre diretamente em meu próprio nome apenas, sem qualquer retaguarda mais respeitável que a simples honorabilidade de um animal racional, bem como de nunca me dirigir a coletividades abstratas, mas sempre e unicamente a indivíduos de carne e osso, despidos das identidades provisórias que o cargo, a posição social e a filiação ideológica

superpõem àquela com que nasceram e com a qual hão de comparecer, um dia, ante o Trono do Altíssimo. Estou profundamente persuadido de que somente nesse nível de discurso se pode filosofar autenticamente.

Ademais, existe algum mérito pedagógico em não ser bem arrumadinho, em poder dispor os dados não na ordem mais costumeira em que os desejaria o espectador preguiçoso, mas em desarrumá-los inteligentemente de modo a obrigar o leitor a tomar parte ativa na investigação. E há um prazer imenso em misturar os gêneros literários quando se é autor de um livreto que antes os distinguiu e catalogou com requintes de rigidez formal[4].

Estou imensamente satisfeito de ter podido concluir esta trilogia e de poder estar aqui hoje, nesta celebração que para mim é menos a do lançamento de um livro que a da conclusão de uma parte, de uma etapa da tarefa que me cabe nesta vida. Tarefa que é, em essência, a de romper o círculo de limitações e constrangimentos que o discurso ideológico tem imposto às inteligências deste país, a de vincular a nossa cultura às correntes milenares e mais altas da vida espiritual no mundo, a de fazer em suma com que o Brasil, em vez de se olhar somente no espelho estreito da modernidade, imaginando que quatro séculos são a história inteira do mundo, consiga se enxergar na escala do drama humano ante o universo e a eternidade. Tarefa que é, no seu mais elevado e ambicioso intuito, a de remover os obstáculos mentais que hoje impedem que a cultura brasileira receba uma inspiração mais forte do espírito divino e possa florescer como um dom magnífico a toda a humanidade.

O IMBECIL COLETIVO

PRÓLOGO DO PRÓLOGO

Quando comecei a redigir estas páginas, não esperava dar-lhes nem mesmo aquela unidade externa e corpórea, que duas capas e uma lombada conferem ao objeto denominado, neste caso mui impropriamente, "livro", e que a rigor se chamaria antes "volume" ou "bloco". Não obedeciam a um plano de conjunto nem tinham sido concebidas no intuito de casar-se umas às outras. Nelas se haviam anotado, ao acaso, minhas impressões ante acontecimentos culturais do dia, à medida que os acontecimentos aconteciam, sem que nem mesmo neles minha visão atinasse com a unidade de qualquer intenção demiúrgica, por mais secreta e sutil que fosse.

À medida que se acumulavam, porém, notei que refletiam a convergência impremeditada de meus focos habituais de atenção para um preciso ponto. Levado por algum demônio oculto, meu cérebro se tornara cada vez mais atento e sensível às tolices irritantes que em doses cada vez maiores eu encontrava nos jornais, ditas por homens de letras nesta parte obscura do mundo, e das quais o anjo bom, movido pelos cuidados que lhe inspirava o alarmante inchaço do meu saco escrotal, me aconselhava em vão guardar a máxima distância e devotá-las a um merecido esquecimento. Por efeito seja do acúmulo crescente, seja da minha atenção obsessiva, o besteirol letrado começou a tomar a meus olhos quase a forma de um gênero literário independente, bem diferenciado e caracteristicamente nacional. Sim, do mesmo modo que a Alemanha havia encontrado a sua máxima vocação literária na prosa filosófica, a Inglaterra na poesia lírica, a Itália no verso épico, a Espanha na narrativa picaresca, a Rússia no romance, a França no jornalismo de ideias, o Brasil encontrara a expressão perfeita da sua personalidade intelectual no jornalismo da falta de ideias. E, uma vez afeito meu espírito ao consumo desse gênero literário tal como Dom Quixote se habituara ao dos romances de cavalaria, nada mais podia deter-me na busca de novas e cada nada mais podia deter-me na busca de novas e cada vez mais deprimentes vivências culturais.

Todas as manhãs, quando eu, entre volúpias de masoca, me atirava àquelas letras viciosas, o pobre anjo, em vão, tentava dissuadir-me, dirigir meu olhar a coisas mais higiênicas, que iam desde a Bíblia até a revista Amiga, passando pelos clássicos da

literatura e pelas obras dos grandes filósofos, bem como pelas cotações da Bolsa, pelas aventuras dos Cavaleiros do Zodíaco *e pelos anúncios de geladeiras a prazo. E eu, após uma breve vista d'olhos nesse material, voltava com redobrada sanha às obscenidades culturais em que me deleitava suinamente. Só faltou ele me oferecer literatura pornô, o que seria apelação indigna do seu alto ofício, mas creio que, se não o fez, foi menos por razões de moralidade do que por atinar de ante-mão com a inocuidade desse expediente, tendo em vista a diversa direção tomada, de maneira aparentemente irreversível, pelo meu furioso* animus legendi. *Sim, eu lia tudo, mas tudo o que era cultural, no sentido especial que esta palavra assumiu entre nós desde o advento de Antonio Gramsci e Michael Jackson: o Caderno Ideias do JB, as páginas literárias de O Globo, o* Caderno de Sábado *do Jornal da Tarde, o Suplemento Cultura de O Estado de S. Paulo, as revistas semanais Veja e Isto É, o* Suplemento *do Recife, as páginas de letras de A Tarde da Bahia e do* Diário do Paraná *tudo, enfim. Tudo e o Mais!*

O pretexto edificante que me movia, segundo eu imaginava no meu sonso auto-engano, era de índole patriótica. Sim, replicava eu ao anjo, leio estas coisas em busca de um vestígio de inteligência, de um aceno de esperança, de um sinal ao menos por que possa defender o meu país ante o trono do Altíssimo, mostrando-Lhe que não foi em vão que nos deu neurônios. O guardião de minh'alma perdia a paciência:

Ma che brutta bestia! (idioma: Desculpem o Na infância fui educado por padres italianos, e fiquei com a impressão de que os anjos falam italiano. Doravante traduzo) Ficas aí te fazendo de advogado do indefensável, e danas tua própria alma com alimentos venenosos? Vai trabalhar, vagabundo!

Não sei bem dizer quando se deu a virada interior, em que o intuito patriótico se converteu ou perverteu de vez em masoquismo assumido. Foi aí que comecei a colecionar e ordenar estas notas. Então disse-me o anjo:

> *Se queres mesmo, então vai, sela teu destino: torna-te colecionador de asneiras. Mas, por Deus!, que não seja em pura perda. Dá a essas tuas dores auto-infligidas uma utilidade e um sentido. Faze um livro, não para mostrar a Deus, que já sabe de antemão tudo o que te faz enxergar, mas para aqueles mesmos que não se enxergam e por não se enxergarem se mostram, quando deviam ocultar-se. Faze o trabalho do espírito: mostra-*

os a si mesmos, para que os humilhe o que os lisonjeou um dia, e, tombando de quanto mais alto subiram, conheçam que humanos são. Junta teus papéis, compõe massuda escritura, se rude e tosca não vem ao caso, mas que não minta. E, para que não caias onde caíram aqueles de quem falas, toma tento: não te glories de ser a consciência de ninguém, pois o bem que acaso fizeres não será obra tua, e sim efeito da alquimia divina, que pode transmutar em bem até o vício de ler o que não presta.

Maio de 1996.

PRÓLOGO

Reúno aqui umas notas que fui tomando à margem do noticiário cultural brasileiro entre 1992 e 1996. Referem-se todas a um tema único: a alienação da nossa elite intelectual, arrebatada por modas e paixões que a impedem de enxergar as coisas mais óbvias. São observações esparsas, não pretendem traçar um diagnóstico de conjunto, mas indicam fortemente no sentido de uma suspeita: a suspeita de que algo no cérebro nacional não vai bem[5].

Todas tomam como ponto de partida algum acontecimento cultural local — um espetáculo, a edição de um livro, as palavras de algum figurão ditas em entrevista — e procuram desentranhar as concepções de ordem geral que encerram, julgando-as em seguida do ponto de vista da coerência intrínseca, do confrontação com os fatos e das exigências de uma cultura superior. Compensando, porém, a homogeneidade dos temas e a unidade do critério que os interpreta e julga, é múltiplo o enfoque e variado o estilo, motivo pelo qual se encontrarão aqui desde breves ensaios filosóficos ("Rorty e os animais" e "Nota sobre Charles S. Peirce") e de crítica cultural ("O imbecil coletivo" e "Christopher Lasch") até esboços humorísticos (*"Ideias vegetais"* e Apêndices) e meras notas jornalísticas, de modo que o leitor, girando de posição, não sinta o desconforto do assunto.

Este livro completa a trilogia que, iniciada com *A Nova Era e a Revolução Cultural*: Fritjof Capra & Antonio Gramsci e prosseguida com *O Jardim das Aflições. De Epicuro à Ressurreição de César: Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil*, consagrei ao estudo da patologia intelectual brasileira no novo panorama do mundo. A função dele na série é mostrar, por meio de exemplos, a extensão e a gravidade de um fenômeno de que o primeiro deu o alarma e cuja localização na *História das Ideias no Ocidente* foi estudada no segundo[6].

A seleção das amostras é fortuita. Encontrei-as na imprensa. Certo ou errado, achei que podiam compor um exemplário significativo do estado de espírito dos letrados brasileiros na presente fase da nossa História. "Letrado", na maioria dos casos, é apenas um modo de falar: designa as pessoas que teriam a obrigação de sê-lo, em razão de cargo, ofício, fama ou pretensão.

O leitor talvez se espante de que alguns dos fatos aqui abordados não tenham por cenário o Brasil e sim os Estados Unidos[7]. Mas é que não falo da cultura norte-americana tal como a

veem os americanos do Norte, mas tal como ela aparece aqui, na nossa imprensa literária. O material é de lá, mas o recorte seletivo é nosso: revela nossos interesses e prioridades. Em segundo lugar, e como se vê por esse recorte mesmo, a confusão local consiste, quanto a alguns aspectos essenciais, num reflexo da crise da inteligência norte-americana. Cronicamente incapaz de qualquer pensamento independente, a intelectualidade brasileira compensa sua míngua de força criadora com um excesso de sensibilidade para as oscilações do mercado de ideias no mundo: ninguém, como os nossos letrados, tem um senso tão agudo da "atualidade" e uma pressa tão descarada de renegar da noite para o dia suas devoções da véspera, à menor suspeita de estarem "superadas". Volúveis e inseguros, esfalfam-se por acertar o passo com as badaladas do relógio da moda, esse eco da História que tomam pela História mesma.

O desejo de segurança é um impulso normal do ser humano. Foi ele que impeliu os primeiros filósofos a buscarem uma verdade para além das flutuações da opinião. Mas esse desejo toma, entre os intelectuais brasileiros, um sentido caricatural e perverso. Em vez de buscar segurança numa intuição direta e pessoal, imaginam poder encontrá-la na adesão coletiva e epidêmica às tendências de prestígio mais recente no que chamam "os grandes centros produtores de cultura" — expressão que já revela toda uma concepção coisista e mercadológica do que seja cultura. Temerosos demais para tentarem atinar por si com o certo e o errado, encontram alívio e proteção no sentimento de estar em dia com a opinião mundial, ou com o que tal lhes parece[8]. Isto poupa-os de um esforço angustiante, reduzindo a atividade da inteligência a uma operação de aritmética elementar, dedicada a buscar, em vez da ordem das razões, a mera soma das opiniões. Foi assim que, de cópia em carbono da moda francesa, evoluímos para nos tornar uma reprodução em fax da mentalidade norte-americana. Quando, nas últimas três décadas, a crise do comunismo foi minando o prestígio das grandes divas intelectuais do marxismo europeu, como JeanPaul Sartre, Althusser, Lukács, a bússola intelectual brasileira girou de Paris para Nova York[9], onde despontavam duas poderosas correntes de modas culturais: a Nova Esquerda e a Nova Era, *New Left* e *New Age*. Desde a década de 60 o Brasil foi-se tornando cada vez mais dependente dos EUA em matéria de ideias. E aí somaram-se várias circunstâncias nefastas, para produzir o quadro presente da nossa miséria cultural.

Primeira: A transferência da nossa matriz cerebral para Nova York deu-se justamente no momento em que os EUA entravam num declínio intelectual alarmante. Isto já mostra nossa radical desorientação, nossa dificuldade de selecionar as influências segundo uma escala de

prioridades sensatas, nossa propensão a guiar-nos pelos sinais enganosos do brilho momentâneo. No romantismo preferimos Victor Hugo a Hölderlin. Em 22, quando havia no mundo um Rilke, um Yeats, seguimos a estrela cadente de Marinetti. Nos anos 50, ignoramos Husserl para seguir JeanPaul Sartre, seu reflexo esmaecido. Agora deslumbramo-nos com a fosforescência de um Richard Rorty, de um Frederic Jameson, sem nos darmos conta de que é um desperdício importar novas maquiagens para filosofias defuntas, já que a produção local de cosméticos funerários é auto-suficiente[10].

Segunda: O descrédito mundial do marxismo coincidiu, no tempo, com a ascensão das esquerdas ao primeiro plano da política nacional; e justamente na hora de sua maior glória, elas se encontram mais desorientadas do que nunca, sem outros modelos a copiar senão os resíduos da decomposição intelectual norte-americana. E como a intelectualidade esquerdista ocupou todos os postos estratégicos da indústria de prestígios — dominando as universidades, as comunicações, o mercado de livros —, ela contaminou com a sua indigência a totalidade da vida cultural brasileira[11].

Terceira: Nosso declínio intelectual foi acompanhado de um notável progresso dos meios materiais de difusão da cultura: ampliação e modernização da indústria livreira, abertura de espaços para o noticiário cultural na TV e nas rádios, aumento prodigioso do número de vagas universitárias, multiplicação das verbas oficiais para a produção cultural, *etc.* Assim, quanto mais baixa a qualidade das ideias, mais largos os canais por onde se despejam na cabeça do povo — a latrina mental dos intelectuais. Pior ainda: premiando de supetão o intelectual jovem, despreparado e sem lastro interior, o sucesso atua como o sinal encorajador de que um imbecil precisa para tornar-se um imbecil arrogante.

Mas aconteceu — quarta circunstância —, que a arrogância palavrosa da intelectualidade encontrou, no ambiente de indignação popular contra a miséria e a corrupção, o mais potente dos estímulos que as almas insinceras necessitam para livrar-se do último vestígio de compostura: um pretexto moralizante. Quando a leviandade, a tolice, a arrogância pretensiosa são convidadas a subir ao palanque para discursar em nome da "ética", não há mais limites para os progressos da inconsciência: a moralidade é o último refúgio dos imbecis[12].

O quadro fecha-se no instante em que alguns espertalhões da geração mais velha, vendo ascenderem ao primeiro plano da vida pública esses batalhões de jovens desprovidos de juízo próprio e necessitados, por isto, de plantar no solo do apoio coletivo as mudas raquíticas de seus pensamentos, perceberam — quinta circunstância — que podiam canalizar o potencial desses meninos em proveito de uma estratégia política determinada, bastando carapintá-los um

pouco. É de massas de jovens pseudoletrados que se compõe, precisamente, o "intelectual coletivo" do gramscismo: o aparelho partidário de agitação e propaganda, onde a distribuição de frases feitas, de preconceitos e de cacoetes mentais faz as vezes de vida intelectual. Daí o título deste livro.

Mas esse título é mais do que uma alusão satírica. Ele ilustra com um mínimo de imprecisão uma das propriedades essenciais daquilo que se convencionou chamar a *intelligentzia*. Esta palavra russa, convém lembrar, não abrange em seu significado todas as pessoas empenhadas em tarefas científicas, filosóficas ou artísticas, mas somente aquelas que falam com frequência umas com as outras e se persuadem mutuamente de estar colaborando para algo que juram ser o progresso social e político da humanidade. Pensadores eminentes como Kurt Gödel ou Edmund Husserl, poetas de primeira grandeza como Blake e Saint-John Perse, homens espirituais de elevada estatura como Râmana Maharshi ou René Guénon não fazem parte da *intelligentzia,* seja porque estão pouco se lixando para o progresso social e político da humanidade, seja porque, ocupando-se preferente-mente de assuntos intemporais, ficam à margem daquilo que seus contemporâneos entendem como "os grandes debates do nosso tempo" — a logomaquia universal que, se não produziu desde a Revolução Francesa nenhum resultado intelectualmente valioso, ao menos elevou de certo modo a um plano superior de existência uns duzentos milhões de seres humanos, alçando-os deste baixo mundo para o assento etéreo, já que esse é mais ou menos o número de vítimas das guerras ideológicas dos últimos dois séculos. Em nada tendo colaborado para este resultado, os seis personagens referidos não são portanto *intelectuais* no sentido em que o são Voltaire, Plekhanov, Sartre e D. Marilena Chauí.

Uma vez compreendido o que é a *intelligentzia*[13], a expressão que nomeia este livro adquire plena clareza como designação de uma das atividades principais dessa categoria de seres. O imbecil coletivo não é, de fato, a mera soma de um certo número de imbecis individuais. É, ao contrário, uma coletividade de pessoas de inteligência normal ou mesmo superior que se reúnem movidas pelo desejo comum de imbecilizar-se umas às outras. Se é desejo consciente ou inconsciente não vem ao caso: o que importa é que o objetivo geralmente é alcançado. Como? O processo tem três fases. Primeiro, cada membro da coletividade compromete-se a nada perceber que não esteja também sendo percebido simultaneamente por todos os outros. Segundo, todos juram crer que o recorte minimizador assim obtido é o único verdadeiro mundo. Terceiro, todos professam que o mínimo divisor comum mental que opera esse recorte é infinitamente mais inteligente do que qualquer indivíduo humano de dentro ou de fora do grupo, já que, segundo uma autorizada porta-voz dessa entidade coletiva, *"a*

psicanálise, com o conceito de inconsciente, e o marxismo, com o de ideologia, estabeleceram limites intransponíveis para a crença no poderio total da consciência autônoma, enfatizando seus limites" (sic)[14]. Assim, se um dos membros da coletividade é mordido por um cachorro, deve imediatamente telefonar para os demais e perguntar-lhes se foi de fato mordido por um cachorro. Se lhe responderem que se trata de mera impressão subjetiva (o que se dará na maioria dos casos, já que é altamente improvável que os cachorros entrem num acordo de só morder as pessoas na presença de uma parcela significativa da comunidade letrada), ele deve incontinenti renunciar a considerar esse episódio um fato objetivo, podendo porém continuar a falar dele em público, se o quiser, a título de expressão pessoal criativa ou de crença religiosa. Para o imbecil coletivo, tudo o que não possa ser confirmado pelo testemunho unânime da *intelligentzia* simplesmente não existe. Compreende-se assim por que o mundo descrito pelos intelectuais é tão diferente daquele onde vivem as demais pessoas, sobretudo aquelas que, imersas na ilusão do poderio total da consciência autônoma, acreditam no que veem em vez de acreditar no que leem nos livros dos professores da USP.

O presente livro, portanto, trata daquilo que não existe: daquilo que está fora do mundo tal como o concebe a *intelligentzia*, mas que está limítrofe à sua circunferência e pode ser enxergado com perfeita nitidez por quem quer que consinta em deixar de ser um intelectual por uns minutos e dê uma espiada fora, fazendo uso, mesmo discreto, dos poderes limitadíssimos da sua consciência individual.

Muitos verão neste livro um requisitório, uma diatribe furibunda e peçonhenta contra os intelectuais brasileiros. Pessoas nas quais os hormônios da emoção são mais ativos do que as luzes da inteligência[15] são incapazes de compreender que às vezes temos de dizer coisas horríveis não porque elas brotem do nosso estômago, mas porque entram pelos nossos olhos; que não dizemos o que queremos, mas o que vemos — e que o fazemos sem nenhum prazer, muito menos o prazer hipócrita de um moralista de palanque, que se imagina bom quando consegue provar que alguém é ruim. Acusadoras compulsivas, pertinazes atribuidoras de suas próprias intenções a outrem, são ineptas para conceber que aquele que diz palavras amargas pode não ser movido pelo intuito de denunciar, de acusar, mas de descrever e advertir; e que se o discurso vem num tom de franqueza brutal, é porque o estado de coisas descrito ultrapassou os limites do tolerável e a advertência já vem tarde.

Não tenho a menor dúvida de que este livro terá, numa boa fatia dos ambientes letrados, a recepção-padrão dada a outros tantos livros brasileiros, alguns até bem melhores, que tinham

por objetivo fazer pensar: o completo silêncio quanto ao conteúdo, uma floração majestosa de fofocas e calúnias quanto à pessoa do autor[16]. É característico da nossa baixeza intelectual que, quanto menos alguém compreende o simples enunciado de uma ideia, mais se julga capacitado a diagnosticar os motivos psicológicos profundos e até mesmo inconscientes que teriam levado o autor a produzi-la. Isso tem a indiscutível vantagem de desviar a discussão dos terrenos áridos da filosofia, da ciência, etc., para as férteis planícies da psicanálise-de-botequim, onde todo brasileiro se sente um *expert* tanto quanto em técnica de futebol, economia política e mecânica de automóveis. Os motivos diagnosticados são invariavelmente mórbidos ou sinistros — ódio à humanidade, complexo de Édipo, homossexualismo enrustido, machismo porco-chauvinista, egolatria demencial, inveja recalcada, ressentimento neurótico, desejo furioso de autopromoção *etc. etc.* —, de modo a encobrir a pessoa do autor com uma máscara suficientemente antipática para dissuadir qualquer leitor de fazer um esforço para compreendê-lo. Homens verdadeiramente grandes — um Mário Ferreira dos Santos, um Gilberto Freyre, um Otto Maria Carpeaux, um Oliveira Vianna — foram abundantemente submetidos a esse tipo de maquiagem caricaturante, de modo que, vendo-os reduzidos a estereótipos de fácil apreensão, cada leitor potencial crê já conhecê-los o bastante para poder dispensar-se de examinar de perto o que escreveram. Por que haveria eu de escapar a semelhante destino? A intriga e a calúnia — às vezes nada espontâneas, mas dirigidas com precisão e espírito de sistema desde os centros interessados — têm sido no Brasil a forma mais usual de crítica literária[17]. Parece que ninguém se dá conta de quanto o país todo — caluniadores inclusos — perde com isso. Pois a rede de temores vãos, desconfianças, preconceitos e prevenções supersticiosas que esse hábito lança sobre a nossa vida cultural aprisiona a inteligência brasileira num complexo neurótico e incapacitante, frustra o intercâmbio das inspirações, estanca o fluxo das ideias, sufoca as forças criadoras e nos condena à perpétua anemia espiritual[18].

Mas há sempre muitos leitores bons, desejosos de compreender mesmo aquilo que à primeira vista os desagrade. Esses não me levarão a mal *a priori*, imaginando que atribuir intenções seja o mesmo que compreender; e notarão desde logo um fato que contradiz, na base, qualquer diagnóstico de hidrofobia literária que algum desafeto mais ousado pretenda me passar com a autoridade científica que lhe é conferida pelo décimo copo de cachaça: o fato de que, no país do corporativismo, onde cada qual só discursa *pro domo sua*, este que lhes fala é um raro e não despiciendo exemplo de brasileiro capaz de fazer graves censuras ao seu próprio grêmio, punindo, como recomenda a sabedoria milenar do *I Ching,* sua cidade natal

antes de fustigar a alheia. Pois, tendo vivido trinta anos e picos de meu trabalho de jornalista, escritor, professor e conferencista, que raio de outra coisa sou senão um membro do clã dos letrados? O discurso anticorporativo está na moda, tem *buena prensa*, e um público ingênuo não se dá conta de que falar contra o corporativismo alheio é com frequência apenas um jeito elegante de fortalecer o próprio. Invertendo essa fórmula maliciosa, critico aqui os meus. E, pela tiragem modesta deste livro que não será decerto lido pelas multidões incultas, ninguém dirá sem grave injustiça que lavei nossa roupa suja fora de casa. É claro que estabeleço uma distinção entre os homens letrados em geral e, como foi dito acima, a *intelligentzia* em especial, atribuindo exclusivamente a esta última a jurisdição do imbecil coletivo. Mas a *intelligentzia* está para a classe culta como a parte para o todo, como um ramo da família está para a família, e sua pretensão mesma de falar em nome da família inteira justifica que eu me dirija a ela como a gente do mesmo sangue — de igual para igual, no tom irritado de quem não fala de cima, julgando e condenando com neutra autoridade, mas se sente contaminado e envergonhado pelas culpas dos seus.

Quanto ao subtítulo, insere francamente este trabalho no gênero literário inaugurado por Osman Lins: estudos de problemas inculturais. Um gênero a que o ambiente nacional, a julgar pelos sinais dos tempos, não sonegará tão cedo nem temas nem motivos[19]. Sonegará apenas oportunidades de publicação. O lugar certo para trabalhos deste gênero é, manifestamente, a imprensa diária ou semanal, já que eles acompanham jornalisticamente o desenrolar dos fatos e se distinguem do puro noticiário apenas ao procurar, na retaguarda mais ampla da História cultural, a ligação entre o curso dos dias e o rolar dos séculos, tal como aparece aos olhos de uma consciência autônoma. Mas não creio que exista, na imprensa brasileira, uma atmosfera propícia à discussão dos temas aqui presentes, pela simples razão de que o jornalismo é o templo mesmo da *intelligentzia* e de que as pautas de redação constituem o traslado fiel do recorte minimizador acima referido, isto caso não constituam o seu molde. E se não há nas páginas de jornais um lugar para estes temas, muito menos há para a linguagem muito pessoal e direta, às vezes abertamente desaforada, em que me sinto mais à vontade para falar deles — não porque seja um sujeito explosivo ou ranheta por natureza, mas porque há décadas não escuto neste país senão a voz do imbecil coletivo e porque, tenham ou não sido confirmados pela psicanálise e pelo marxismo, existem limites intransponíveis para a extensibilidade do saco humano.

Até umas décadas atrás, o jornalismo brasileiro ainda não adquirira consciência do seu poder supremo e consentia em ecoar o pensamento vindo de fora, muitas vezes pessoal e direto no conteúdo e no tom. Depois, a padronização da técnica jornalística trouxe o império

do pensamento mediano e da linguagem morna, escorado em toda uma tecnologia da precaução, em toda uma engenharia da dubiedade[20]. *Bilinguis maledictus*. Ao mesmo tempo, o jornalismo — junto com seu irmão siamês, o *marketing* — erguia-se de sua posição de servidor da cultura para se tornar seu modelo e senhor, rebaixando a produção cultural a um eco passivo do noticiário do dia.

Um outro obstáculo à publicação destes textos em jornal é o seu tamanho. As modificações "técnicas" introduzidas no nosso jornalismo a partir da década de 60 timbram em cortar tudo pelo molde da crônica, do *suelto* ou do "pirolito", e um articulista de ideias é hoje um sujeito que dispara meia dúzia de frases de efeito sobre um leitor desatento e vai para casa todo envaidecido de sua habilidade de resumir a Bíblia em um parágrafo, quando Deus precisou de nada menos que dez. Afirmar é fácil, provar é difícil. O enunciado de um teorema espreme-se em uma linha; a demonstração pode requerer várias páginas. A norma jornalística vigente implica nada menos que uma proibição de provar, uma obrigação estrita de ater-se à afirmação peremptória, se possível proferida naquele tom de autoridade que, dissuadindo os possíveis objetores, abrevia razoavelmente a conversa. A preguiça de ler vem em auxílio da norma, condenando como "prolixo" tudo o que vá além da asserção pura e simples. Isto acaba por fazer do jornalismo aquilo que dizia Conrad: uma coisa escrita por idiotas para ser lida por imbecis.

Por isto estes artigos, escritos no estilo de um tipo de publicação que não existe mais, acabaram virando livro — um jornalismo sem jornal. Dos trabalhos aqui presentes, só uns poucos saíram na imprensa: um no mais modesto — ainda que não o menos valoroso — jornal carioca, a *Tribuna da Imprensa*, outro no *Jornal do Brasil*, outros dois num recém-fundado caderno literário de *O Globo*, e um numa revista para jornalistas, um ambiente de família onde estes profissionais se permitem o luxo da franqueza, que reprimem no exercício público de seu ofício com uma austeridade de santos ascetas.

Bons amigos recomendam-me que não fale assim, que modere o tom, que selecione os alvos e ataque um por vez de modo a não voltar todos contra mim de um só golpe. Inúteis precauções. A maledicência não é racional na escolha de suas vítimas. Posso cair em suas garras por uma frase infeliz, como posso escapar delas malgrado uma farta distribuição de verdades amargas. A fortuna é mais sábia do que a astúcia — e astúcia, ademais, não é o meu forte, notória que é entre meus conhecidos a minha demora em perceber quando alguém me faz de trouxa[21].

Por fim, digo que só teria sentido contornar as suscetibilidades de grupos e facções caso

meu livro se dirigisse a grupos e facções. Ora, ele dirige-se exclusivamente ao leitor individual, na solidão da sua consciência, naquele seu *fundo insubornável* de que falava Ortega y Gasset, que todo homem tem e onde ele é capaz de admitir, entre quatro paredes, verdades que renega em público. Dirijo-me ao que há de melhor no íntimo do meu leitor, não àquela sua casca temerosa e servil que diz amém à opinião grupal por medo da solidão. Fazer o contrário seria um desrespeito. Portanto, iracundo leitor, não me censure em público antes de certificar-se de que não me dará razão na intimidade, quando, no coração da noite, as palavras que lhe brotarem de dentro não encontrarem outro interlocutor senão o silêncio imenso[22].

Maio de 1996.

DA AMÉRICA PARA O MUNDO

EM ABRIL DE 1962, o jornal Novos Rumos, órgão do Partido Comunista Brasileiro, publicou as seguintes linhas:

> *"Cabe-nos rever uma outra atitude completamente enraizada entre nós, e que evidencia uma verdadeira letargia mental. Trata-se do hábito de raciocinar dentro de esquemas fixos. Este 'método' de raciocínio se limita a apanhar os fatos e a enquadrá-los dentro do esquema pré-determinado. Exemplo é o esquema 'revolucionário x reacionário'. Segundo este esquema, tudo o que temos de fazer é classificar as pessoas, os atos e os fatos em 'revolucionários' ou 'reacionários'. Feito isto, está concluída a 'tarefa'. Como poderemos compreender a realidade, mantendo esta atitude?"*[23]

Decorridos trinta e dois anos desde o tempo em que um obscuro doutrinador comunista de um país periférico podia publicar essa advertência num jornaleco de *agitprop* para operários, um eminente crítico de arte norteamericano, escrevendo para a jovem elite intelectual do seu país, se vê na contingência de explicar o seguinte:

> *"Como escritor, rejeito não apenas o argumento pós-estruturalista de que todo texto é indeterminado, mas também a renovada tentativa de julgar a literatura em termos da sua suposta virtude social. Através disto, entramos numa terra donunca marxista, estranha, nostálgica, onde se exibem todos os mais retrógrados fantasmas da Literatura como Instrumento de Utilidade Social. Assim, lemos na nova Columbia History of the American Novel que Harriet Beecher Stowe é melhor romancista que*

Melville, por ser mulher e 'socialmente construtiva', pois A Cabana do Pai Tomás ajudou a levantar os americanos contra a escravidão... ao passo que o capitão do Pequod era um símbolo laissez-faire do individualismo capitalista, com uma atitude condenável com relação às baleias..."

Está em Robert Hughes, *Cultura da Reclamação*[24]. Hughes prossegue:

"Esses hábitos atrasados de julgar escritores em termos de sua suposta capacidade de aprimorar a consciência social... são mais negativos ainda para estudantes que saem com a impressão de que a resposta correta a um texto é medi-lo com um grosseiro metro de correção política... A política não deve impregnar tudo... Certas obras de arte trazem mensagens políticas embutidas em sua estrutura. Mas é de uma ingenuidade atroz supor que essas mensagens esgotam o conteúdo da arte como arte, ou em última análise determinam o seu valor. Por que, então, está na moda julgar a arte em termos políticos? Provavelmente, ensina-se isso porque é fácil de ensinar. Divide claramente a extensa república das letras em mocinhos e bandidos, e alivia o aluno do fardo da empatia imaginativa, das dificuldades da discriminação estética."

E por aí vai, páginas e páginas, com toda a paciência e delicadeza, tentando explicar à juventude letrada da Universidade de Colúmbia aquilo que três décadas antes, num país inculto, um comunista podia dizer a operários comunistas em breves palavras rudes e francas, sem qualquer temor de ferir suscetibilidades políticas ou "éticas".

Não hesito em concluir que no Partido Comunista Brasileiro de 1962 havia uma atmosfera mais culta, mais compreensiva, mais civilizada, do que na Universidade de Colúmbia hoje em dia. Muita gente ali sabia que Marx, apreciador de Homero e Ésquilo, admitia a perenidade do valor estético para além da oportunidade política das obras; e a confusão da arte com a mera propaganda era vista como um radicalismo pequeno-burguês, hostil à cultura e contaminado de fascismo. O artigo de J. Miglioli — provavelmente um pseudônimo — atesta que, se havia entre os militantes algum resíduo dessa confusão, era apenas como efeito espontâneo da pura letargia mental, e não como crença formalmente assumida. O que vemos, porém, na universidade norte-americana, é a redução explícita e programática da arte à

propaganda política, coisa que nenhum teórico comunista ousou jamais defender, na medida em que nunca houve incompatibilidade essencial entre marxismo e senso do ridículo.

Essa redução, na verdade, está abaixo de toda crítica, e mesmo um jornal comunista de quinta categoria como *Novos Rumos* não tocava no assunto senão de passagem e a contragosto, como quem abrevia discretamente a confissão de uma fraqueza, ao passo que Hughes se vê constrangido a longas, didáticas e humilhantes explicações para fazer-se compreender pelos meninos supostamente *highbrow* de Colúmbia.

Que a nação norte-americana, após ter-se empenhado por mais de meio século na tarefa amarga e necessária de livrar-nos do comunismo, agora distribua ao mundo, a título de cultura acadêmica, um lixo que nem mesmo o embotado olfato soviético poderia suportar, é sinal de que alguma coisa de muito grave ali acontece. A luta vitoriosa contra o comunismo deixou no vencedor algo mais que cicatrizes gloriosas: tendo matado o gigante a dentadas, o herói descobre agora que o falecido era aidético. Alguns dos traços mais repugnantes da velha mentalidade comunista reaparecem ampliados na produção cultural exportada pelos EUA, só que rotulados como inofensivos e próprios para o consumo pelo carimbo da *Food and Drug Administration.*

A contaminação do herói não é um caso excepcional na mitologia. Edmund Wilson, outro eminente crítico norteamericano, de uma geração que teve a sorte de ir para o além antes do advento da nova *Columbia History of the American Novel*, observou exatamente isso, na memorável interpretação que fez do *Filocteto de Sófocles*[25]. Filocteto, poderoso arqueiro, salva sua cidade, repelindo uns invasores, mas é ferido no pé. A chaga exala um fedor insuportável, e os habitantes da cidade, preferindo a higiene à gratidão, mandam o herói para o exílio. Da minha parte, já exilei o Filocteto norteamericano, abstendo-me de consumir, exceto com as maiores precauções antissépticas, as produções da sua cultura acadêmica atual, marcadas pela mistura de barbarismo com pseudo-erudição pedante (mistura em que os consumidores brasileiros parecem apreciar acima de toda iguaria, a julgar pelo número de traduções e resenhas). Ingratidão? De forma alguma. Feridas no pé representam, no simbolismo universal, a expiação de culpas, de que não estão isentos os heróis. A condenação é justa, e o exílio não durará para sempre. Ou a ferida secará — se não for continuamente reaberta por grupos de ressentidos credores morais da sociedade americana, incapazes de avaliar a diferença entre suas aspirações gremiais e os interesses da humanidade —, ou, como na peça, o herói será chamado de volta ante a iminência de nova invasão.

O perigo é que enquanto isso a infecção ameaça contaminar o resto do mundo: a

intelectualidade esquerdista, destituída de luz própria, está sempre em busca de um farol profético e, desamparada pela queda de Moscou, volta-se agora para Colúmbia e Princeton, com o servilismo da prostituta que, na guerra entre proxenetas, abandona o vencido pelo vencedor. Os Estados Unidos ascendem à liderança intelectual do mundo no momento exato em que são acometidos de um inquietante ataque de inépcia.

ARMADILHA RELATIVISTA

O CICLO DE DISCUSSÕES sobre Relativismo como *Visão do Mundo*, promovido pelo Banco Nacional de Ideias, em São Paulo, oferece ao público três alternativas, dando-as como as únicas possíveis no presente estágio da evolução do pensamento: (**a**) o *relativismo*; (**b**) o *ceticismo*; (**c**) o *convencionalismo*, que é um arranjo entre os dois anteriores.

Numa luta de boxe, quem ganha mesmo não é nenhum dos lutadores, mas o empresário que promove o espetáculo. De uma discussão filosófica, não sai vencedor um dos contendores, mas aquele que, por trás da cena, define os termos do problema e molda de antemão as possibilidades de resposta. Não importando quem seja o vencedor aparente dos debates sobre o Relativismo como *Visão de Mundo*, o ouvinte sairá dali cético, relativista ou convencionalista, e qualquer destes três resultados é igualmente útil à finalidade precípua do certame: dar as demais alternativas como mortas e enterradas, sem ter precisado discuti-las.

Concentrar obsessivamente a discussão em certas correntes de ideias, para bloquear ao público o acesso às outras, tem sido a norma dominante nos debates culturais e filosóficos neste país há pelo menos uma década. É um método elegante de censura prévia, que dá ao mais tirânico dirigismo mental as aparências de uma discussão democrática.

Uns anos atrás, um ciclo de *Ética* promovido pela Prefeitura de São Paulo pautou-se pelo critério — implícito e não declarado, mas nem por isto menos visível ao observador atento — de excluir dos debates éticos toda perspectiva espiritual e religiosa, como se as religiões e os pensadores religiosos nada tivessem a dizer sobre o assunto, e dar ao público a impressão de que os temas básicos da discussão ética se encontram em Maquiavel, Rousseau, Karl Marx e outros pensadores políticos, que nunca escreveram uma só linha a respeito e que mostraram mesmo, em certos casos, um indiferentismo moral próximo da patologia. O ciclo não teve enfim outro propósito nem outro resultado senão politizar a palavra “ética”, esvaziando-a de todo significado interior e transformando-a num instrumento para uso imediato nos palanques[26].

Agora, a discussão sobre o relativismo impinge ao público inculto ou semiculto uma visão ainda mais seletiva e deformante das alternativas em jogo, dando a impressão de que o relativismo é a conclusão quase inevitável do desenvolvimento científico, e de que contra ele a humanidade só tem duas opções cabíveis: apegar-se aos universais formais do positivismo científico ou "criar universais" pela padronização das crenças coletivas. Em suma, só há três filosofias: o relativismo cético, o relativismo científico e o relativismo "politicamente correto". O primeiro destrói todo conhecimento, ao negar os universais. O segundo *procura* os universais, informando, para alívio do relativista cético (e não sem íntima satisfação) que ainda não encontrou nenhum. O terceiro diz que é preciso "criar" universais pela persuasão e pela atividade política, o que é o mesmo que reduzi-los a mentiras socialmente úteis. Todas as outras alternativas são reunidas sob o rótulo de "dogmatismo" e rejeitadas para um passado longínquo, fora do raio de visão da plateia.

No entanto é absolutamente falso que o estado presente das investigações tenha fechado a questão em torno dessas alternativas.

O prodigioso desenvolvimento da Religião Comparada, por exemplo, coloca ante a humanidade de hoje uma evidência que não admite ser escamoteada por nenhum relativismo, militante ou diletante: a perfeita homogeneidade das estruturas e conteúdos da experiência mística entre os grandes espirituais de todas as religiões, em épocas e civilizações as mais distantes e diversas[27]. Os "universais" aí revelados não podem ser reduzidos a meras formalidades nem ser explicados como efeitos de condicionamentos históricos, dada a diversidade das culturas em que se observa a recorrência dos mesmos fenômenos interiores. Não é necessário supor que a universalidade da experiência mística "prove" o que quer que seja. Apenas, ela coloca um obstáculo invencível às pretensões de universalidade do relativismo, em qualquer de suas três versões. Porém, ainda mais significativo é o resultado de um século de estudo comparado no campo do símbolos e mitos, seja nas artes plásticas, seja na literatura profana, seja na exegese dos textos sacros. Aí, a universalidade das estruturas e dos temas já se torna um argumento direto contra qualquer forma de nominalismo, assumido ou dissimulado.

Dar por pressuposto que não é possível estar à altura dos nossos tempos exceto tomando posição entre variadas formas de relativismo e ceticismo é esconder dos olhos do público pelo menos um século inteiro de pesquisa científica e os milênios de história espiritual que ela trouxe ao conhecimento do homem moderno.

No fundo dessa seletividade, há, porém, algo mais do que a mera omissão preguiçosa. Há o rancor de uma certa intelectualidade contra tudo o que esteja para além do seu estreito

horizonte espiritual: “O homem se fechou tão bem em si mesmo, que já não vê senão as minúsculas fendas de sua caverna.”[28]

Rorty e os Animais

"O erro fala com voz dupla, uma das quais proclama o falso e a outra o desmente; e é um contender de sim e não, que se chama contradição…
O erro condena-se, não pela boca do juiz, mas ex ore suo."

— BENEDETTO CROCE

"A FILOSOFIA TEVE ORIGEM na tentativa de escapar para um mundo em que nada mudasse. Platão, fundador dessa área da cultura a que hoje chamamos 'filosofia', supunha que a diferença entre o passado e o futuro seria mínima."

Assim principia o artigo de página inteira que o Sr. Richard Rorty publicou na *Folha de S. Paulo* no último dia 3 de março. Quando comecei a trabalhar no jornalismo, trinta anos atrás, um parágrafo desse teor seria impiedosamente riscado pelo *copy desk*, que ainda deixaria ao autor da pérola um bilhetinho malcriado, mais ou menos nos seguintes termos: "Mas como, ó espertinho, como poderia Platão desejar tão ansiosamente fugir para um mundo de estabilidade sem mudança, se neste mesmo mundo ele já não via grande diferença entre passado e futuro?" Hoje em dia a bobagem flagrante é publicada como alta manifestação do pensamento filosófico e não aparece um *copy* para dizer que ela não é aceitável nem mesmo como tentativa de jornalismo.

Mas, além de inaugurar seu artigo com um ostensivo contra-senso, o Sr. Rorty ainda pretende fazer dele o fundamento para conclusões que atentam contra as verdades históricas mais elementares. Pois, prossegue ele: *"Foi só quando começaram a levar a história e o tempo a sério que os filósofos colocaram suas esperanças quanto ao futuro deste mundo no lugar antes ocupado por seu desejo de conhecer um outro mundo. A tentativa de levar o tempo a sério começou com Hegel."*

Para começar, é manifesto que Platão, como todos os gregos, via sim muita diferença entre passado e futuro: se o fato mesmo da mudança não lhe parecesse digno de atenção, ele não faria esforço nenhum para tentar descobrir um padrão imutável por trás da transitoriedade das coisas. Em segundo lugar, a preocupação com "o futuro deste mundo" foi uma das tônicas do

projeto platônico, obra de reformador social e político antes que de puro contemplador teórico.

Em terceiro, datar de Hegel o início da preocupação com a História e o tempo é saltar sobre dois milênios de cristianismo, uma religião que se diferenciou da cosmovisão grega justamente por sua ênfase no caráter temporal e histórico da vida humana — coisa que já está bem clara em Sto. Agostinho.

Quarto. Por que supor uma contradição entre a preocupação com a História e o desejo de eternidade, quando justamente é a união indissolúvel desses dois temas a inspiração básica do próprio Hegel?

Quinto. Quando o Sr. Rorty interpreta o desejo de eternidade como uma "escapada" ou "fuga", ele está fazendo mero jogo de palavras, aliás facilmente reversível: o impulso de revolucionar o mundo, de acelerar a mudança histórica também pode, com igual verossimilhança, ser interpretado como uma *hübrys*, uma agitação alienante, uma válvula de escape ante as realidades permanentes e inelutáveis, como a morte, a fragilidade física, a ignorância de nosso destino último, *etc.* Essas interpretações pejorativas só têm valor retórico, se tanto. Dá-las como pressupostas e inquestionáveis não é nada honesto.

Baseado em todos esses pressupostos, o Sr. Rorty encerra a abertura do seu artigo com a declaração de que a influência conjunta de Hegel e Darwin distanciou a filosofia da questão *'O que somos?' e levou-a para 'O que poderíamos vir a ser?'*. Essa pomposa generalização histórica omite para o leitor a informação de que para Hegel essas duas questões eram rigorosamente a mesma (*Wesen ist was gewesen ist)* e de que nisto o filósofo de Jena, longe de se afastar do pensamento grego, dava apenas desenvolvimento lógico à doutrina aristotélica da *enteléquia,* segundo a qual a essência não é a forma estática de um ser num dado momento do tempo, mas a meta subentendida no seu desenvolvimento. Omite, mais ainda, a informação de que Darwin, por seu lado, nunca deu um pio a respeito nem de *'O que somos'* nem de *'O que podemos vir a ser'*, mas só se interessou por *'O que fomos'*; e confunde portanto a teoria da evolução com a ideologia evolucionista que é obra de Spencer e não de Darwin.

Num único parágrafo, são tantos os subentendidos absurdos, que talvez seja a própria força compressiva da falsidade rapidamente injetada em seu cérebro que deixe o leitor zonzo, incapaz de perceber que está diante de um charlatão barato, travestido em filósofo por obra de puro *marketing.*

Mas não creio que o Sr. Rorty escreva assim por mera inépcia. Ele sabe que mente — e o segredo do fascínio que ele exerce sobre hordas de jovens pedantes consiste precisamente em que, descrendo de toda verdade, eles invejam o poder de mentir bem. Há muita gente que

sonha em ser Richard Rorty quando crescer.

Mas querem saber mesmo quem é esse sujeito? Querem ter uma ideia de quanto é ridículo honrá-lo como filósofo? Pois então, indo um pouco além do que ele disse na *Folha*, acompanhem este breve exame das suas concepções mais gerais.

"A linguagem não imagem do é uma real", assegura o Sr. Rorty, filósofo pragmatista e antiplatônico. Devemos interpretar essa frase no sentido que o Sr. Rorty chama "platônico", isto é, como negação de um atributo a uma substância? Seria contraditório: uma linguagem que não é imagem do real não pode nos dar uma imagem real das suas relações com o real. Logo, a sentença deve ser interpretada no sentido pragmatista: nada afirma sobre o que é a linguagem, mas indica apenas a intenção de usá-la de um determinado modo. A tese central do pensamento do Sr. Rorty é uma declaração de intenções. "A linguagem não é uma imagem do real" significa rigorosamente isto e mais nada: "Eu, Richard Rorty, estou firmemente decidido a não usar a linguagem como uma imagem do real". É uma tese "irrefutável": não se pode impugnar logicamente uma expressão da vontade. Não há, pois, nada a debater: dentro dos limites da decência e do Código Penal, o Sr. Rorty tem o direito de usar a linguagem como bem entenda.

O problema aparece quando ele começa a querer nos induzir a usar a linguagem exatamente como ele. Afirma ele que a linguagem *não é* uma representação da realidade, e sim um conjunto de ferramentas inventadas pelo homem para realizar seus desejos. Mas é uma falsa alternativa. Um homem pode muito bem desejar utilizar essa ferramenta para representar a realidade. Parece que Platão desejava exatamente isso. Mas o Sr. Rorty nega que os homens tenham outros desejos senão o de buscar o prazer e fugir da dor. Que alguns declarem desejar algo mais deve ser muito doloroso para ele, pois, caso contrário, não haveria nenhuma explicação pragmatisticamente válida para o empenho que ele coloca em mudar a clave da conversa. Diante da impossibilidade de negar que essas pessoas existam, o pragmatista dirá talvez que aqueles que buscam representar a realidade são movidos pelo desejo de fugir da dor tanto quanto os que preferem inventar fantasias; mas esta objeção só terá mostrado, precisamente, que não se trata de coisas que se excluam uma à outra. A alternativa rortyana é falsa nos seus próprios termos.

Diante dessa dolorosa constatação, o Sr. Rorty alega que sua filosofia consiste em propor um vocabulário novo, no qual serão abolidas as distinções entre absoluto e relativo, aparência e realidade, natural e artificial, verdadeiro e falso. Ele reconhece que não tem nenhum argumento a oferecer em defesa da sua proposta, de vez que ela, "não podendo ser expressa na terminologia platônica", está acima, ou abaixo, da possibilidade de ser provada ou refutada.

"Por isto, conclui ele em nome de todos os pragmatistas, *nossos esforços de persuasão assumem a forma de uma inculcação gradual de novos modos de falar". O* Sr. Rorty, portanto, não pretende convencer-nos da veracidade de suas teses: pretende apenas "inculcar-nos gradualmente" seu modo de falar, uma vez adotado o qual iremos gradualmente nos esquecendo de perguntar se o que se fala é verdadeiro ou falso. Mas inculcar gradualmente nos outros um hábito linguístico, colocando-o ao mesmo tempo fora do alcance de toda arbitragem racional, é pura manipulação psicológica. Saímos, portanto, do terreno da discussão filosófica — que o rortyanismo recusa como "platônico" — para entrar no da sutil imposição de vontades mediante a repetição de *slogans* e a mudança de vocabulário. É o que George Orwell denominou *Newspeak*, a Novilíngua de 1984.

Essa é talvez a razão profunda e secreta pela qual, após ter declarado que os homens nada mais são do que bichos em busca do prazer, e de ter reduzido a linguagem a um instrumento para os bichos mais fortes dominarem os mais fracos, o Sr. Rorty ainda pode proclamar que "nós, os pragmatistas, não nos com-portamos como animais", quando seu discurso parecia indicar precisamente o contrário. É que eles são, na verdade, amestradores de animais. Um domador de cavalos não argumenta com os cavalos: usa apenas da influência psicológica para lhes "inculcar gradualmente" os hábitos desejados.

Como todos os amestradores, os pragmatistas são movidos por intenções piedosas: "O que nos importa é inventar meios de diminuir o sofrimento humano." É com esta nobre finalidade que o Sr. Rorty propõe a abolição das oposições entre o verdadeiro e o falso, o real e o aparente, o absoluto e o relativo, etc., que tanto vêm fazendo sofrer os estudantes de filosofia, e sugere a adoção universal da Novilíngua. Uma vez aprovada esta medida, os debates filosóficos já não serão, como antigamente, um desconfortável entrechoque de argumentos e provas, mas um esforço para tornar cada vez mais prazerosa e indolor a inculcação gradual de novos hábitos na mente da plateia. As novas teorias já não chamarão em seu socorro as pesadas armas da lógica, mas os delicados instrumentos do marketing, com distribuição de brindes aos novos adeptos e sorridentes coelhinhas da *Playboy* nas capas das teses acadêmicas.

Mas a contribuição decisiva do Sr. Rorty ao alívio do sofrimento humano é o combate que ele move contra a ideia de que a vida possa ter um sentido. É compreensível que, num universo que faça sentido, o Sr. Rorty deva se sentir muito mal — um estranho no ninho, exatamente como se sentiria um não-pragmatista num mundo desprovido de sentido. Porém o Sr. Rorty não vê o menor proveito em polemizar com os que não sentem como ele. A controvérsia entre a existência ou inexistência de um sentido imanente no cosmos, diz ele, "é

demasiado radical para poder ser julgada a partir de algum ponto de vista neutro". Não há meio de argumentar: tudo o que um homem pode fazer é expressar o seu desejo. Portanto, novamente, a tese do Sr. Rorty é uma declaração de intenções: ele, Richard Rorty, fará tudo o que estiver ao seu alcance para que a vida não tenha o menor sentido. Ele faz isto aliás com extrema dedicação e competência. Há quem ache que a falta de sentido é que torna os seres humanos infelizes[29], mas o Sr. Rorty não está nem aí. Ele defende o pluralismo democrático, a livre expressão de todos os pontos de vista. Apenas, o confronto dos pontos de vista, não podendo ser arbitrado por nenhum meio intelectualmente válido, se torna apenas uma concorrência entre desejos, cujo desenlace será determinado pela pura habilidade manipulatória do partido vencedor.

Quem conhece o Sr. Rorty pessoalmente garante que ele é um primor de simpatia. Acredito. Mas duvido que abane o rabo. Afinal, não é ele o animal da história[30].

NOTA SOBRE CHARLES S. PEIRCE

E CHARLES SANDERS PEIRCE gerou William James, que gerou John Dewey, que gerou Richard Rorty, que, desembarcando no Brasil, gerou entre os nativos o maior *frisson* e confusão mental. Remontemos às origens.

Peirce diz que o único significado de uma ideia reside nas consequências práticas que dela se possa inferir. Esta tese é o miolo da sua filosofia e o que origina sua denominação de pragmatismo: *pragma*, em grego, são os assuntos da vida prática. Ironicamente, a tese é inaplicável na prática, porque existe uma diferença significativa e não raro uma separação abissal entre as consequências práticas que se pode inferir de uma ideia mediante conjetura lógica e as consequências práticas que ela de fato vem a desencadear no decorrer do tempo.

Por exemplo, do marxismo pode-se inferir logicamente a revolução proletária e o estado sem classes, como consequências pretendidas. Mas, na prática, suas consequências reais foram um golpe militar e a instauração da ditadura de uma nova classe. Qual dessas duas ordens de consequências representa o “verdadeiro significado” do marxismo? Peirce diz que o significado está na “soma” das consequências, mas no caso esta soma dá zero, de vez que as duas linhas de consequências, a pretendida e a alcançada, se excluem logicamente. Sendo assim, só nos restaria dizer que, do ponto de vista pragmático, o marxismo não tem significado nenhum, mas isto seria contraditório com o fato de que teve consequências práticas reais.

De outro lado, como distinguir entre as consequências práticas que uma ideia desencadeia por si mesma e aquelas que decorrem de sua mistura acidental com outras ideias diversas, heterogêneas e contraditórias, ou ainda dos percalços imprevisíveis que acompanham sua difusão na sociedade humana? Para poder fazer essa distinção, teríamos de reconhecer que a ideia tem algum significado *independentemente e antes* de quaisquer consequências práticas que possa desencadear. Mas isto seria confessar que ela tem significado enquanto mero esquema representativo, enquanto imagem do real, o que seria a negação de todo pragmatismo. A alternativa seria admitir que as consequências acidentais fazem parte do significado das

ideias, o que nos levaria à conclusão de que qualquer ideia pode significar qualquer coisa, dependendo do que os acidentes de percurso venham a fazer com ela durante o processo de sua difusão. Raciocinando por esta linha, chegaríamos à conclusão de que a umbanda faz parte do significado originário da ideia cristã, já que os acidentes da História nacional produziram a fusão dessa ideia com os ritos africanos, ou que a AIDS é parte intrínseca do significado do amor, de vez que o amor fez algumas pessoas contraírem AIDS. Do mesmo modo, nada impediria que interpretássemos o pragmatismo como um idealismo, já que Royce, discípulo de Peirce, se tornou por acaso um idealista absoluto.

Em descarada contradição consigo mesmo, Peirce afirma por outro lado que o método científico deve buscar apenas a verdade, independentemente de suas consequências práticas. Que é que a ideia do método científico tem de tão especial, para conseguir ser dotada de significado independentemente de suas consequências práticas, se estas, segundo o mesmo Peirce, são o único significado possível de uma ideia?

Mais curiosa ainda é a negação peirceana de toda evidência intuitiva. Segundo Peirce, não temos nenhuma faculdade intuitiva e todo o nosso conhecimento é constituído de pensamentos feitos com signos, com base no conhecimento dos fatos externos. Porém estes fatos externos são conhecidos intuitivamente ou são também apenas signos? E como algo que não foi percebido intuitivamente poderia ser signo do que quer que fosse? Como conciliar a negação da evidência intuitiva com o conceito de "signo"? Um signo, diz Peirce, "é algo que, para alguém, equivale a alguma coisa sob algum aspecto". Como poderia haver então qualquer signo sem a evidência intuitiva desse algo, bem como da identidade ou diferença entre o "algo" e o "alguma coisa"? Caso o bendito "algo" seja também somente signo e não uma presença efetiva captada intuitivamente, aí teremos signos de signos de signos e assim por diante infindavelmente, o que simplesmente liquidará com qualquer possibilidade do uso prático de signos, até mesmo como mentiras convencionais.

Pior ainda, não vejo como conciliar a negação da evidência com a confiança que Peirce tem no poder da lógica. A lógica nada é sem o princípio de identidade, o qual ou é uma evidência intuitiva ou é uma simples convenção aceita pela comunidade científica. Caso seja uma simples convenção, sua validade depende de um consenso numérico, o que o reduziria à mera *"reafirmação tenaz de uma autoridade"* (sic), método de validação que o próprio Peirce considera anticientífico.

Para Peirce, a evidência intuitiva tem validade meramente subjetiva, já que varia de um indivíduo para outro. Ele confunde aqui a evidência, no sentido lógico-ideal, com o ato psicológico de intuição — naturalmente subjetivo e falível —, e este, por sua vez, com o mero

sentimento de certeza, que não acompanha somente as intuições mas também as crenças, desejos e alucinações; enfim, ele confunde o lógico com o psicológico, e isto é propriamente a marca registrada do psicologismo, do qual o pragmatismo não é senão uma versão (e contra o qual não é preciso argumentar mas somente remeter à "Introdução" das *Investigações Lógicas* de Husserl[31]).

Peirce pergunta: Se a intuição é uma percepção direta, como podemos saber que temos intuições? Podemos, por intuição, saber que temos intuições? Ele considera isto um argumento fulminante contra a intuição, mas a resposta a esta última pergunta é simplesmente "sim". Se não intuo que intuo, nada intuo. A intuição é *necessariamente acompanhada de autoconsciência*, senão se confundiria com a pura e simples sensação corporal. Se vejo, mas não intuo que vejo, não posso falar de *intuição visiva*, mas apenas de *sensação ótica, desacompanhada de consciência cognitiva*, como aliás é óbvio. Um homem que, como Peirce, não reconhece intuir que intui, ou está mentindo ou está num estado de cisão esquizofrênica, negando a própria autoconsciência. Só que ele é um pouco mais pretensioso do que os esquizofrênicos comuns, e exige que também nós neguemos a nossa.

Se a evidência intuitiva não tem valor, o indivíduo sozinho nada pode saber, e, logo, diz Peirce, *"é necessário toda uma comunidade de investigadores para testar objetivamente a veracidade de qualquer ideia"*. Porém, se cada um desses investigadores também não é capaz de evidência intuitiva e certeza pessoal universalmente válida, *quem* fará a soma de seus pontos de vista para sintetizá-los numa "verdade objetiva"? Peirce parece crer que a comunidade acadêmica existe de per si, como uma *substantia prima* aristotélica, que ela tem uma autoconsciência unitária e capaz de certeza, ausente em cada um dos indivíduos que a compõem. A comunidade acadêmica é um ser dotado de consciência, formado pela soma de vários indivíduos inconscientes. Peirce é um transcendentalista sociológico.

Ainda desse ponto de vista, se o único significado de uma ideia reside em suas consequências práticas, que consequências práticas se inferem da negação da intuição individual? Infere-se que cada indivíduo humano, não podendo confiar na sua própria autoconsciência, negará todas as evidências intuitivas que lhe cheguem e, não podendo apoiar-se jamais em si mesmo, terá de render-se à autoridade da onipotente comunidade acadêmica. O resultado prático disto é a redução da humanidade a um rebanho de animais dóceis, incapazes de entendimento pessoal e necessitados sempre do aval da autoridade "científica"[32].

Mais fundo ainda, Peirce afirma que nenhuma verdade constitui uma evidência em si, mas deve ser corroborada por alguma prova independente. Esquece-se de dizer que esta prova

independente também nada vale em si e necessita de outras provas independentes e assim por diante infindavelmente, o que termina por neutralizar qualquer significado possível da afirmação de que nenhuma verdade é evidente em si.

As verdades evidentes por si próprias, diz ele ainda, nada significam em ciência, e devem ser corroboradas por um critério científico, "objetivo e público". Ora, a validade de qualquer prova assenta-se em última análise em princípios lógicos, que ou são evidentes de *per si* ou são convenções arbitrárias. Peirce não aceita nem que haja verdades evidentes de *per si* nem que as convenções arbitrárias valham alguma coisa. Assim, simplesmente não há princípios lógicos que possam fundamentar qualquer prova que seja. A única alternativa que resta a Peirce é apelar para a autoridade do "público" científico, isto é, para a autoridade do maior número, à qual por outro lado ele mesmo nega qualquer validade científica. É tudo um beco sem saída, e talvez por isto mesmo esta "filosofia" exerça tanto fascínio numa época que sente um requintado prazer em deixar-se prender em toda sorte de labirintos psicológicos.

Segundo Peirce, a doutrina da intuição, ao afirmar que os pensamentos podem diretamente encarnar seus objetos, baseiase na confusão entre signo e coisa significada. Bobagem. A intuição não é um pensamento ou uma representação, mas uma presença direta, como a desta folha diante dos olhos do leitor, a qual se impõe à sua consciência, sem signos e sem "pensamento". Se algo é captado por meio de signos, não há nisto intuição alguma. Parece que Peirce confunde a intuição em ato com a mera lembrança de um objeto recém-intuído — a qual é, certamente, signo. Qualquer um sabe a diferença entre intuir uma presença e recordar-se de um ausente. Só Peirce não sabe, ou faz que não sabe[33] 33.

Assim, malgrado sua apologia da prática, o pragmatismo é refratário a qualquer aplicação prática, por ser intrinsecamente contraditório.

Também é desastroso o resultado a que se chega quando se aplica ao pragmatismo o método pragmatista de definir uma ideia por suas consequências práticas. A consequência prática fundamental do pragmatismo é a absorção das consciências individuais nulificadas numa onipotente "comunidade científica" dotada de poderes trans-humanos e incapaz, por sua vez, de obter a prova de suas crenças senão pelo voto da maioria nas sessões acadêmicas. Esta é a sua consequência *lógica*, deduzível do seu mero conceito, como foi também sua consequência real, historicamente verificada. É o que se vê pelo fato de que Richard Rorty, o último rebento da família peirceana, já reconhece explicitamente como único critério válido do conhecimento a lei do maior número, mostrando assim ao mundo a verdadeira cara do pragmatismo, que nem seu fundador teve a coragem de olhar de frente.

O IMBECIL COLETIVO

O SUCESSO de Richard Rorty no Brasil parece estranho, já que a intelectualidade local é de formação predominantemente marxista e teria tudo para rejeitar o pragmatismo como ideologia capitalista[34]. Mas o terreno para o ingresso de Rorty já estava preparado por três décadas de hegemonia gramsciana. Gramsci, o teórico marxista mais influente no Brasil, não foi um marxista de raça pura, mas um mestiço de pragmatista, pela linhagem de seu mestre Antonio Labriola. Labriola não apenas está de acordo com o pragmatismo nas linhas gerais, mas, por uma coincidência significativa, sua "filosofia da História" é idêntica à de Richard Rorty em particular, num ponto onde ambos estão em desacordo flagrante com Karl Marx: na negação de que a História tenha um "sentido". Esta negação é obviamente incompatível com a ideologia do "progresso", consubstancial ao marxismo. O repentino interesse dos intelectuais progressistas por filosofias que neguem o sentido da História deriva manifestamente de um sentimento depressivo consequente ao fracasso do comunismo internacional. Não conseguindo ater-se à visão otimista do comunismo, buscaram refúgio numa ideologia próxima, capaz de dar conta do curso aparentemente absurdo do devir histórico sem obrigá-los a uma ruptura com o fundo ateu e materialista do marxismo. Alguns empenharam-se, com esse fim, em vasculhar e resgatar antigos materialismos, que o marxismo acreditara ter absorvido e superado[35]. Outros buscaram uma reaproximação com as correntes materialistas "burguesas", como a filosofia analítica de Russel e Wittgenstein (muito lidos no Brasil durante a década que passou) e, naturalmente, o pragmatismo. Houve primeiro a moda de Charles Sanders Peirce, um filósofo de quinta categoria que em certos meios universitários brasileiros foi erigido em totem. Mas o melhor mesmo veio com Rorty, cujos pontos de semelhança com Gramsci lhe dão atrativos irresistíveis aos olhos da intelectualidade local.

Uma dessas semelhanças, a mais significativa, é a negação do conhecimento objetivo e a consequente redução da atividade intelectual à propaganda e à manipulação das consciências. Tanto Gramsci quanto Rorty negam que o conhecimento humano possa descrever o real, e declaram que a única finalidade dos nossos esforços culturais e científicos é expressar

desejos coletivos. Para um e para outro, não há conceitos universais, nem juízos universais válidos, mas pode-se “criar” universais pela propaganda, fazendo todas as pessoas compartilharem das mesmas crenças, ou melhor, das mesmas ilusões. A função da intelectualidade é portanto gerar essas ilusões e, como diz Rorty, “inculcá-las gradualmente” na cabeça do povo. Eles divergem somente quanto à identidade do intelectual: para Rorty, ele se constitui da comunidade acadêmica; para Gramsci, é o Partido ou “intelectual coletivo”.

Essas duas entidades fantasmagóricas, incumbidas de dirigir as consciências de seres desprovidos de consciência, e formadas elas mesmas de indivíduos que por si não têm consciência nenhuma, têm em comum o maior desprezo pelos argumentos e provas e um gosto pronunciado pela ação psicológica que vai moldando os sentimentos da massa sem dar margem a discussões nem prestar satisfações à exigência de uma “verdade”. Em ambas, a astúcia de manipular o real substitui a inteligência de conhecelo. Manipular o real? Não. Manipular a sua imagem na mente do público.

Tanto quanto a comunidade acadêmica de Peirce e Rorty, o “intelectual coletivo” de Gramsci não tem a unidade real de um organismo, mas a unidade funcional e mais ou menos convencional de um clube ou de um Exército. Por esta mesma razão ele não pode ser inteligente, não pode ter percepções intuitivas. Que é *inteligir*? É captar, num relance, a unidade objetiva de um conjunto de dados, dispondo-os num quadro que é posto imediatamente à disposição de todas as faculdades psíquicas, da vontade, do sentimento, da imaginação, *etc.* Esta simultaneidade da informação é que permite ao indivíduo reagir como um todo às situações, sem a mediação de um longo e complexo processo decisório. É a “presença de espírito”, a consciência alerta que permite a plena e eficaz adaptação às mudanças, sem perda da continuidade biográfica nem do sentido da vida. Como uma entidade coletiva poderia elevar-se a esse nível de consciência? Para inteligir e decidir com a rapidez de um indivíduo, ela tem de colocar um indivíduo no topo e seguir as decisões dele sem discutir; mas, para preservar a democracia interna, tem de sub-meter as decisões à aprovação de todos os membros e aguardar o termo final das discussões, no curso das quais interferem milhares de fatores desviantes, como a intromissão de outros temas, a concorrência entre as vaidades nas assembleias, *etc.* — e enfim a decisão final será um arranjo mecânico de pressões e transigências, e não a resposta imediata de uma consciência a uma percepção da realidade. O “intelectual coletivo” tem de optar entre a unidade de uma tirania e a multiplicação das línguas; entre a submissão explícita ou implícita a uma consciência individual qualquer e a dissolução numa inconsciência coletiva que, em última análise, acabará sendo manipulada discretamente por algum indivíduo esperto; enfim: entre a tirania

declarada e a tirania dissimulada.

Enquanto o princípio do “intelectual coletivo” vigorou apenas dentro do Partido Comunista, o seu culto da inconsciência não afetou senão as pessoas diretamente engajadas nos movimentos de esquerda, impedindo-as de enxergar os fatos mais óbvios e gritantes, como os Processos de Moscou, o fracasso econômico da URSS, o Gulag, *etc.*

Com a queda da hierarquia comunista, porém, o espírito do “intelectual coletivo” vazou do corpo moribundo do comunismo para a intelectualidade em geral. Hoje em dia, particularmente no Brasil, a vida intelectual como um todo imita, pela uniformidade dos temas e dos valores, a discussão interna no velho Partido Comunista, o processamento coletivo das ideias por uma massa de militantes para obter pela soma dos votos a definição infalível da “linha justa”[36]. Com isto, as inteligências individuais perdem toda capacidade de operar sozinhas, nada mais inteligem por si mesmas e, confirmando o que um zunzum generalizado alardeia sobre a inanidade da consciência autônoma, só se mostram capazes de atuar numa atmosfera de concordância unanimista, de “participação” no sentimento coletivo. Como todos estão imersos nesse coletivo, ninguém o enxerga desde fora, como os peixes não enxergam a água. A vida intelectual reduz-se assim à mútua interconfirmação de crenças, preconceitos, sentimentos e hábitos dos membros do grupo letrado. Tribaliza-se.

Erraria por excesso de otimismo quem visse essa involução como um fenômeno passageiro que arranha apenas a superfície da História. Ela tem uma dimensão antropológica, ele afeta o destino da espécie humana no cosmos: basta uma geração de “intelectuais coletivos” dominar o mundo para que se perca a individualização da consciência, prêmio de um esforço evolutivo milenar[37].

A ideia do “intelectual coletivo” tem uma origem das mais comprometedoras. Nasceu nos clubes, assembleias e salões literários onde se gerou a Revolução Francesa — na “República das Letras”. Foi ali que pela primeira vez a intelectualidade moderna sentiu a força da sua união e se sagrou rainha sob o título de “opinião pública”. De fato este termo não designava a opinião das massas, mas o sentimento comum das elites letradas[38]. O característico desses clubes, que os diferenciava, por um lado, das sociedades científicas como hoje as conhecemos e, por outro, dos centros de debates da universidade medieval, era a completa ausência de critérios racionais para a validação dos argumentos: era o império da “opinião” — no sentido grego da *dóxa* ou pura crença. Questões teóricas de gnoseologia, de metafísica, de economia e mesmo de ciências naturais eram ali decididas no grito, segundo as preferências da maioria. A doutrina verdadeira não era a que coincidisse com a realidade, mas a que melhor expressasse

as aspirações do coletivo, na linguagem mais lisonjeira às paixões do momento. Passado o vendaval da Revolução, as instituições científicas e universitárias da burguesia vencedora trataram, obviamente, de não se organizar segundo o exemplo das sociedades revolucionárias, mas segundo os moldes consagrados da universidade medieval e dos círculos científicos do Renascimento. A "República das Letras", todos sabiam, servira para agitar as massas, mas não poderia servir para produzir conhecimento. Não é de estranhar, portanto, que o modelo da sociedade de debates revolucionários tenha sido encampado, em seguida, pelos excluídos da nova ordem: pela intelectualidade socialista.

Mas não ficaria confinado aí para sempre. Se, ao longo do século XX, uma atmosfera de clube jacobino vai sorrateiramente se apossando da totalidade da vida cultural, isto se deve, em grande parte, à proletarização das universidades, que, de núcleos geradores de uma elite científica e governante, se transformaram em centros de formação profissional para as massas (transferindo, é claro, o encargo de formar a elite para instituições mais discretas, quando não secretas[39]).

A democratização do ensino abriu a milhões de pessoas o acesso às profissões intelectuais e científicas. O que era uma elite, um punhado de gênios que trocavam ideias através da correspondência privada e de meia dúzia de publicações acadêmicas, tornou-se uma multidão inumerável. O inchaço quantitativo, acompanhado da redução das exigências, resultou numa formidável queda de nível: o proletariado intelectual, espalhado em milhares de instituições e ocupado de suas tarefas profissionais cotidianas, já não tenta sequer manter-se a par da marcha das ideias no mundo; e cada profissional já se conformou em não poder acompanhar a sucessão das descobertas nem mesmo na sua própria especialidade; cada qual segue por um túnel, sem saber aonde vão dar os outros. Para compensar o desequilíbrio causado pela especialização, enxertase então no especialista uma prótese denominada "cultura geral", e logo as universidades têm de despejar no mercado uma leva de "especialistas em cultura geral". Constituída sobretudo daqueles que não conseguiram especializar-se em mais nada, a nova profissão ocupa-se, ora de adornar com uma cereja de cultura o bolo dos conhecimentos profissionais, a título de lazer e perfeitamente desligada de toda referência à vida prática, ora de esboçar uma síntese entre cultura e prática sob a forma de doutrinação ideológica.

Com isso, a natureza mesma das profissões universitárias acabou sendo pervertida: o profissional universitário já não tem de ser um intelectual capaz de formar uma opinião pessoal razoável; é um trabalhador, um empregado, que segue o figurino da coletividade, como outrora os funcionários de classe média e os operários braçais. Assim, à medida que a informação científica se avoluma, decrescem, de outro lado, a capacidade, a necessidade e a

simples vontade de absorvê-la.

Com o advento, então, do capitalismo terciário, onde a indústria predominante é a de "bens culturais", o proletariado intelectual ampliou-se até abranger a maior parte da população dos países ricos e a quase inteira classe média dos países pobres. Em decorrência, a produção cultural superior teve de atender a uma demanda prodigiosa de emoções baratas, agora enobrecidas de um prestígio "intelectual". A bisbilhotice das velhas revistas de *show business*, por exemplo, invadiu a pesquisa histórica, tomando ares de atividade acadêmica respeitável. Movida pela necessidade de lisonjear as paixões mais vulgares, a cultura superior acaba se modelando pelos critérios do puro *marketing,* com o que o imbecil coletivo confirma, circularmente, que não há verdade acima do gosto da maioria.

Nessa atmosfera, a discussão racional torna-se impossível: o consenso forma-se por ondas de sentimentos que confusamente se agitam no ar e produzem breves calafrios na epiderme. As crenças moldam-se e dissolvem-se numa atmosfera impressionista, como manchas móveis de tinta num papel molhado. É o tempo da retórica, da persuasão psicológica, da vaga chantagem camuflada que toma o lugar da argumentação. E enfim o estado de fato reclama sua elevação ao *status* de norma e lei: surgem os Böhm, os Feyerabend, os Kuhn, os Rorty, que advogam a legitimidade do argumento retórico, do apelo emotivo e até mesmo da influência subliminar como meios de prova científica[40]. A noção de "veracidade" — que a primeira geração de proletários intelectuais já reduzira a um formalismo convencional, esvaziando-a de sua substância ontológica — esfuma-se por completo e enfim é negada ostensivamente. As ideias conquistam adeptos por contágio afetivo; e, uma vez dominantes, já não precisam sequer ostentar a pretensão de veracidade. Possuem argumento melhor: a força do número, que espalha nas almas dos recalcitrantes o temor do isolamento, vagamente identificado com a miséria e a loucura. Por baixo da adesão festiva às novas modas intelectuais, range soturnamente a máquina persuasiva do terror psicológico.

Eis, em resumo, as tendências dominantes no debate científico e filosófico no mundo de hoje. Em países mais velhos, que conservam valores herdados da Idade Média e do Renascimento, essas tendências podem ser compensadas, às vezes, por alguma reação crítica e ordenadora. Mas os países novos, que entraram para a História depois da Revolução Francesa e pouco absorveram do legado dos séculos anteriores, não têm a mais mínima defesa contra o espírito do "intelectual coletivo", que neles tende a ser identificado, num dogmatismo inconsciente, como a única encarnação possível da ideia de cultura superior. Tornar-se um "intelectual", aí, não é adquirir certos conhecimentos e demonstrar capacidade em certos gêneros de investigação ou criação, mas ser aceito em determinados meios, falar num

determinado tom, adquirir determinados trejeitos em que se reconheça a identidade da casta. Daí que um grande filósofo que viva isolado acabe sendo excluído da história cultural do país, como ocorreu com Mário Ferreira dos Santos[41] 41, ao passo que o homem de mundo, popular em certos grupos, se tornará um intelectual célebre mesmo que não deixe obra que valha a pena ler e mesmo que nada descubra que valha a pena saber.

O Brasil é a terra prometida do "intelectual coletivo".

CHRISTOPHER LASCH, A NOVA ELITE E AS VELHAS MASSAS[42] 42

ÚLTIMO AVISO deixado por Christopher Lasch: há uma nova elite dominante no mundo, distinta da burguesia; ela não governa pela posse dos meios de produção, mas pelo domínio da informação; mais ambiciosa que sua antecessora, ela não se contenta em ter poder sobre a riqueza material e a força de trabalho das pessoas, mas quer moldar sua mente, seus valores, sua vida e o sentido da sua vida; não quer só possuir o mundo, mas reinventá-lo à sua imagem e semelhança, doa a quem doer (ela chama a isto "engenharia social" — e como dói!). Tal como a burguesia, ela está imbuída de uma falsa consciência, de um discurso que legitima seus interesses em nome do interesse de todos. Mas a burguesia necessitava da ajuda dos intelectuais para criar seu discurso; e os intelectuais, com infidelidade típica de intermediários, frequentemente mudavam de lado. A nova classe não precisa de intermediários, ela mesma inventa o seu discurso e não corre o perigo de ser traída pelas vacilações de intelectuais de aluguel: pois ela é composta de intelectuais. Estamos em plena tirania da *intelligentzia*.

Esse aviso é a principal mensagem de *A Rebelião das Elites e a Traição da Democracia*, o último livro que o sociólogo de *A Cultura do Narcisismo* deixou preparado algumas semanas antes de morrer. As palavras dos moribundos têm um peso que as outras não têm. As de Christopher Lasch só correm o risco de ser ouvidas com leviandade porque como todas as do autor, um ensaísta *highbrow* lido sobretudo por universitários se dirigem àquela mesma faixa de público sobre a qual lançam uma pesada quota de responsabilidade sobre o estado de coisas no mundo.

A tese que enunciam não é, à primeira vista, muito diferente da de James Burnham, que em *"A Revolução dos Gerentes"* (*The Managerial Revolution*, 1938) anunciou a chegada ao poder de uma nova classe de executivos e tecnocratas, aos quais a complexidade da administração moderna acabara por conceder um poder maior que o dos donos nominais do capital.

Só que na época de Burnham a classe dos gerentes era bem distinta da *intelligentzia* universitária. Eles eram os técnicos, os homens de ação que tomavam decisões por motivos pragmáticos, ignorando com soberano desprezo as sutilezas dos intelectuais, a quem chamavam com desprezo *eggheads*, "cabeças de ovo". Os intelectuais, àquela altura contaminados de marxismo até à gema, viam nos gerentes a expressão disfarçada e duplamente odiosa portanto da velha classe capitalista. Fizeram tudo para desmoralizar a tese de Burnham. Quem diria, então, que eles mesmos viriam a tornar-se, por uma reviravolta da História, os protagonistas da revolução dos gerentes? A nova classe a que se refere Lasch ocupa no sistema o mesmo lugar dos gerentes de Burnham, mas suas cabeças são feitas a gema, a clara e a casca de puro material universitário: os intelectuais tornaram-se gerentes.

As causas que determinaram essa reviravolta são conhecidas. A administração foi-se complicando mais ainda, precisou de *experts* em sociologia, psicologia, comunicações e coisas tais e teve de recrutá-los nas fileiras da *intelligentzia.* Ao mesmo tempo, os dirigentes empresariais foram tomando consciência de sua posição de virtuais forjadores de uma nova cultura: os gerentes tornaram-se intelectuais. Somou-se a isto o fato de que a desilusão dos intelectuais com o marxismo fez com que eles desistissem de permanecer como tropa auxiliar de um hipotético proletariado revolucionário e decidissem agir por conta própria: os gerentes-*eggheads* tornaram-se engenheiros sociais, inventores de novos critérios éticos e políticos, que a aliança de um Estado modernizador com o mercado onipresente iria impondo a populações reduzidas ao papel de espectadoras deslumbradas e atônitas. A revolução, esquecida pelas massas, tornouse ocupação das elites.

O livro de Lasch não conta em detalhe essa história de como a nova classe chegou ao poder, mas em compensação descreve e discute abundantemente suas ideias e seus critérios de valor. Estes critérios, que por meio do sistema educacional e da indústria de comunicações se transmitem às massas e vão logo tomando na sua mente a função de dogmas inquestionáveis, inspiram-se na inconcebível mistura de relativismo cultural e absolutismo moral que hoje constitui a fórmula do "politicamente correto". A fórmula é extravagante: os membros da nova elite não veem nenhuma contradição entre exigir a liberdade sexual irrestrita e pedir os severos castigos da lei para um olhar de cobiça eventualmente lançado por um macho a um par de per-nas femininas; nem entre a irrestrita liberdade de palavra e o policiamento repressivo do vocabulário, para extirpar dele todas as expressões capazes de ferir suscetibilidades políticas, raciais, sexuais etc.. Mas a esquisitice da sua *forma mentis* tem explicação. Para Karl Marx, os pensadores burgueses tendiam a pensar segundo categorias abstratas ocas porque viviam longe do corpo-a-corpo com a matéria. Lasch estende esse diagnóstico à nova

elite: “As classes pensantes vivem em um mundo de abstrações e imagens, um mundo simulado, constituído de modelos computadorizados da realidade a hiper-realidade, como tem sido chamada, distinto da realidade palpável, imediata e física habitada por homens e mulheres comuns”. Sua função principal é criar, interpretar e comercializar símbolos, motivo pelo qual um dos estudiosos citados por Lasch, Robert Reich, os denominou coletivamente “analistas simbólicos”. Daí a tendência deles a imaginarem a realidade como matéria plástica e branda, dócil a toda engenharia: “Sua crença na construção *social da realidade* o dogma central do pósmoderno reflete a experiência de viver em um ambiente artificial, de onde foi excluído tudo aquilo que resista ao controle humano.” Os analistas simbólicos têm tamanha dificuldade de se ajustar aos limites da realidade física, que gastam boa parte de suas vidas em esforços atléticos e dietários destinados a prolongar sua juventude indefinidamente, mas continuam morrendo na mesma faixa de idade das pessoas comuns que se conformam com a inevitabilidade da velhice e da morte.

Mas a nova classe não vive afastada só do mundo físico, e sim também das outras classes, muito mais que a velha burguesia. Constatando uma elitização sem precedentes da sociedade americana, Lasch escreve: “Sempre houve uma classe privilegiada, mesmo na América, mas ela nunca esteve tão perigosamente afastada de suas vizinhas.” Afastada, em primeiro lugar, geograficamente: encastelada em torres de vidro e em condomínios fechados; em segundo lugar, culturalmente: a nova classe provém inteirinha de dentro de umas poucas centenas de colégios de elite onde o ensino é infinitamente melhor que na rede de escolas públicas; em terceiro lugar, linguisticamente: ela domina códigos e informações incompreensíveis à massa da população, e ainda aumenta a distância pelo emprego abusivo dos jargões especializados.

Isolados do mundo presente, hipnotizados pelo poder incalculável que os leva a supor que estão no pináculo da civilização, os analistas simbólicos acabam por se isolar também do passado e de sua herança cultural. No auge do seu prestígio intelectual, reverteram àquela espécie de barbarismo que caracterizava, na clássica análise de José Ortega y Gasset, a rebe*lião das massas*. O homemmassa, para Ortega, era o herdeiro presunçoso, ressentido e arrogante que dilapidava o patrimônio penosamente acumulado pelos antepassados; era o menino mimado, o *señorito satisfecho* incapaz de reconhecer qualquer superioridade moral ou cultural. Em nome de modas inconsequentes e de utopismos abstratos, esse tipinho atirava ao lixo todos os valores e conhecimentos que já não podia compreender; e, querendo melhorar o mundo, só conseguia precipitálo de crise em crise. Daí a importância das elites: “Segundo o ponto de vista de Ortega, o valor das elites culturais estava na sua disposição para assumir a responsabilidade pelos padrões rigorosos sem os quais a civilização é impossível.” Mas

agora a situação mudou. Em vez das massas, diz Lasch, "são as elites que perderam a fé nos valores do Ocidente, ou no que resta deles. Para muitos, o próprio termo civilização ocidental lembra agora um sistema organizado de dominação que se destina a reforçar a conformidade com os valores burgueses". Todos os hábitos mentais do homemmassa "hoje caracterizam melhor as camadas mais altas da sociedade do que as classes mais baixa ou média". Ortega, em suma, ouviu o galo cantar, mas não previu onde ele iria cantar no dia seguinte.

Que pensar de tudo isso? A importância e o valor dessas análises são evidentes. Resta avaliar sua atualidade. A muitos elas parecerão ousadas e intrigantes no seu ineditismo. Parecerão assim sobretudo àqueles que ainda estão presos a uma visão marxista das classes e ideologias (para o que não é preciso ser marxista em tudo o mais, é claro). Mas, assim como o diagnóstico de Lasch parecia igual ao de Burnham, sendo diferente, também parece diferente do de Ortega, sendo igual. Pois Lasch como quase toda a intelectualidade fora da Espanha, excetuando-se uns poucos estudiosos de assuntos hispânicos como Ernst-Robert Curtius leu Ortega muito mal. Compreendeu-o tão somente por *La Rebelión de las Masas* uma coletânea de artigos sem sentido completo em si mesma, como avisara repetidamente (e inutilmente) o próprio autor. Nem sequer folheou o restante das obras do filósofo, onde se encontram os antecedentes e a continuação do seu argumento. Ali poderia descobrir, por exemplo, que a distinção que Ortega faz entre elite e massas não tem sentido sócio-econômico, mas apenas psicológico e ético, inspirada, como é, na doutrina hindu das castas e do *dharma*, que os termos da sociologia Ocidental não traduzem: há "homens de elite" entre os proletários e "homens-massa" na classe dominante. Poderia descobrir, pior ainda, que por "massas" Ortega entendia designar especificamente como se lê com todas as letras em *España Invertebrada*, de 1923: *"las masas con mayor poderío: las de la clase media y superior",* principalmente as massas de estudantes que lotavam as universidades, isto é, os futuros gerentes-*eggheads* da análise de Lasch. Em *Misión de la Universidad*, um texto quase contemporâneo da Rebelión, Ortega deixava muito claro que o *nuevo* bárbaro a quem chamava homemmassa era *"principalmente el profesional mas sabio que nunca, pero más inculto también: el ingeniero, el médico, el abogado, el científico"*. A análise de Ortega é de 1928. Permaneceu desconhecida do mundo, soterrada sob a falsa conotação atribuída quase que universalmente ao seu termo "massas", a ponto de haver desde então duas imagens de Ortega: um Ortega de centroesquerda, na Espanha que o leu; um de extrema direita, no resto do mundo, que leu seus intérpretes. Ao mundo nãohispânico, as análises de Lasch parecerão coisa inédita.

Mas nós, no Brasil, não podemos apelar a essa desculpa esfarrapada de que não somos espanhóis. Aqui, a rebelião das elites já foi diagnosticada, há cinco décadas, pelo historiador

e crítico austro-brasileiro Otto Maria Carpeaux (que lera Ortega muito bem). Num ensaio memorável — e injustamente esquecido — publicado no volume *A Cinza do Purgatório* (Rio, Casa do Estudante do Brasil, 1942) sob o título “A ideia de Universidade e as ideias das classes médias”, ele atribuía o fenômeno do barbarismo revolucionário sobretudo ao “proletariado intelectual” que as universidades despejavam anualmente no mercado para irem formar a nova classe média ascendente: “É uma criança, essa nova classe média; mas uma criança perigosa, cheia dos ressentimentos dos *declassés*, furiosa contra os livros que já não sabe ler e cujas lições já não garantem a ascensão social.” É uma descrição quase literal das hordas de filhinhosdepapai que hoje exigem na universidade americana a retirada de Shakespeare e Homero dos currículos e sua substituição por literatura “nãocolonialista”, “nãomachista” *etc.*

Mas não desprezemos o último aviso de Christopher Lasch, por atrasado que tenha vindo. Pois a decadência intelectual norte-americana foi muito mais fundo do que ele imaginava. Ela chegou a contaminar seu próprio crítico mais lúcido. Se não fosse assim, ele não dedicaria tantas páginas ao exame meticuloso de ideólogos de segundo time, de importância meramente local, ao mesmo tempo que se omitia de lançar um olhar mais atento ao filósofo mesmo em que seu livro se inspira como ostensivo *pendant* pósmoderno de *La Rebelión de las Masas*. Nem sacrificaria aos ídolos que desmascara, ao acrescentar metodicamente à palavra *homens*, quando empregada com o sentido de *humanidade*, a ressalva cautelosa: “e mulheres”. Nem sugeriria, como remédio ao mal que diagnostica, um retorno à tradição do pragmatismo deweyano — uma tradição que, depreciando a noção de “verdade objetiva” em prol do mero consenso útil, muito fez para debilitar a mente americana e gerar o atual estado de coisas. Por essas fraquezas, e sobretudo pela tendência incoercível de atribuir provincianamente a tudo o que se passa nos Estados Unidos uma significação universal, a obra de Lasch é ela mesma, até certo ponto, um sintoma da situação que descreve.

Mas essa situação é tão deprimente, do ponto de vista intelectual, que no meio dela chegou a ser um feito notável que alguém atinasse finalmente com a realidade social que Ortega diagnosticara em 1928 e o nosso Carpeaux em 1942. E se há um proveito indiscutível do livro de Christopher Lasch, é que, tanto por aquilo que o autor revela da fragilidade alheia quanto pelo que deixa transparecer da própria, ele pode ajudar a extirpar do leitor qualquer deslumbramento caipira ante a vida intelectual no chamado Primeiro Mundo.

27/07/95

MÉRITOS DA INCULTURA

UM GRAVE SINTOMA do declínio da consciência neste país é a facilidade com que todos aceitam como desculpa para a incultura do Sr. Luís Inácio Lula da Silva a origem operária do personagem[43]. É absolutamente falso que o líder de uma classe deva ter apenas o nível de instrução médio dos membros dessa classe. O líder de um partido burguês deveria então ser inculto como a média dos burgueses?

O líder de uma classe é, por definição, aquele que se eleva interiormente acima dela por seu talento e saber, sem abandonar o seu padrão de vida exterior nem a adesão íntima aos interesses e valores do seu meio de origem. Para quem tome a cultura no seu sentido verdadeiro de conhecimento interiorizado numa personalidade melhor, e não no de mera ostentação de diplomas[44], a identificação de níveis de cultura com diferenças de classe social é um preconceito sociológico boboca. Se todo operário, ao adquirir cultura, se tornasse um burguês, não teria havido um único líder operário neste mundo. O mesmo aplica-se, analogicamente, a qualquer grupo social de origem. Ao elevar-se, por seus conhecimentos, à condição de pajé, um índio não se torna branco. O católico irlandês não se converte ao protestantismo da classe dominante por ter lido Sto. Tomás ou Beda Venerabilis em latim. A aquisição de uma verdadeira cultura é uma mudança interior, que, sobretudo no Brasil, quase nunca resulta em melhoria das condições externas de vida. Os professores dão o mais flagrante testemunho disso. No entanto o Sr. Luís Inácio Lula da Silva, para poder continuar fiel à condição de proletário, parece dever perseverar no nível cultural da sua classe de nascimento, ao mesmo tempo que se adapta sem maiores traumas ao padrão exterior de vida das classes superiores, incluindo roupas finas e charutos (mas ainda, graças a Deus, sem o maldito *jet-ski*). Seria uma odiosa demagogia censurá-lo por levar vida de deputado com seu salário de deputado, mas não o é menos sugerir que sua indigência cultural seja um direito. Não é decente um operário enriquecido pela política conceder prioridade antes ao consumo de charutos importados do que à contratação de um fonoaudiólogo para corrigir seu defeito de

pronúncia. Igualmente desonesto é capitalizar a língua presa como emblema de populismo, subentendendo que os ricos falam português corretíssimo com pronúncia maviosa. Com isto o deputado e quase presidente dá ao povo um duplo mau exemplo, de consumismo esnobe e de desleixo cultural — no que aliás ele não deixa de ser típico de um país onde há todas as facilidades para a importação de carros de luxo e todas as dificuldades para a importação de livros de primeira necessidade.

Descontadas as exterioridades enganosas, não há qualquer conexão entre cultura interior e origem social, e isto já deveria estar mais do que claro num país onde os homens mais cultos — um Capistrano de Abreu, um João Ribeiro, um Florestan Fernandes, para não falar de Machado de Assis ou Gonçalves Dias — vieram das classes pobres. O fato de que alguns desses tenham aderido ao modo de vida dos ricos, enquanto outros permaneciam fiéis aos valores do seu meio de origem, mostra que as ideias não brotam da condição social, tanto quanto o mostra o fenômeno corriqueiro dos grãoburgueses que aderem ao discurso operário — dos quais se compõe aliás boa parte da elite petista.

A noção de que a cultura é um adorno burguês, dispensável num líder operário, vem de um preconceito que desvaloriza toda aquisição de conhecimentos que não resulte em benefício financeiro ou social para o seu detentor. A massa estúpida que aprecia a ignorância do líder como sinal de que ele "é povo" é a mesma que, ao ver um jovem pobre ler poesia ou filosofia, lhe pergunta com desdém: "Que é que você vai ganhar com isso?". O prestígio do político iletrado não reflete a aspiração e o direito do operário a tornar-se mais culto e inteligente do que o burguês, mas o direito à incultura como tal, tomada como um valor e anexada, como uma insígnia de glória, à condição operária[45].

Incapaz — ou — de desinteressado elevar-se intelectualmente acima de sua classe para poder representar o que ela tem de melhor, Lula não é, assim, um verdadeiro *líder* operário, mas uma amostra casual, escolhida por sua inocuidade mesma para funcionar como tela em branco onde a opinião pública possa projetar aspirações e desejos os mais desencontrados, sob a falsa unidade de uma moldura "operária". Ele não personifica a classe operária no seu aspecto essencial, mas na figura acidental que, na presente conjuntura, ela compõe ante os olhos da imaginação brasileira. Imaginação em que se fundem, numa só fantasmagoria de gatos pardos, o ressentimento contra as classes dominantes e o desprezo petulante pela inteligência e pela cultura, provando, contra tudo o que alardeiam os teóricos marxistas há meio século, que socialismo e fascismo não têm entre si nenhuma incompatibilidade profunda.

Lula, no entanto, não é nenhum imbecil — e já mostrou possuir mais do que uma vaga consciência de que o papel em que o partido lhe incumbiu posar é desajustado e sobrante em

relação à sua personalidade real. Daí uma certa humildade, sincera e tocante às vezes, mas que, por uma dessas singulares ironias da condição humana, não faz senão dar ainda mais credibilidade a algo que é, rigorosamente, uma burla. O mais irônico de tudo é que, raciocinando sempre dentro dos quadros da *Weltanschauung* petista que constitui o limite do seu horizonte intelectual, Lula parece empenhado com igual sinceridade em reprimir o apelo interior da humildade, para poder continuar a representar com um verniz de boa consciência o seu papel nessa burla, por mais que lhe doa por dentro, como se fosse um dever moral de primeira grandeza um homem fingir que é aquilo que seu partido necessita que ele seja. Também não é de hoje que o socialismo exige, de seus militantes, uma sucessão de pequenas mentiras interiores que, com o tempo, se avolumam e se multiplicam para constituir as sementes das grandes tragédias.

APÊNDICE
Carta ao jornal *O Globo*

Na edição de domingo, 15 de maio, um Sr. Paulo César Coutinho, lamentando que o PT tenha retirado do seu programa a liberação do aborto e o reconhecimento oficial das uniões *gays*, afirma que "a Igreja Católica reviveu a Inquisição medieval exigindo que o PT abjurasse das questões heréticas, sob pena de fazer campanha contra o partido".

O Sr. Paulo César Coutinho apresenta-se como autor e diretor teatral. É um intelectual, além de fundador de um partido que professa produzir neste país uma revolução cultural. Está portanto duplamente qualificado para me esclarecer três pormenores — um de ordem histórica, outro de ordem gramatical, outro de ordem lógica — que obscurecem a compreensão de seu artigo.

1. Pretende o Sr. Coutinho dizer que na Idade Média a Inquisição punia os heréticos fazendo propaganda contra eles na campanha eleitoral, ou que no nosso tempo fazer campanha contra um partido nas eleições é um ato de opressão inquisitorial? No primeiro caso, ele falsifica a História. No segundo, mostra não ter o menor senso das proporções.

2. Pode o Sr. Coutinho me explicar o que seja "abjurar de questões"? Os usuários da língua portuguesa abjuram de crenças, de compromissos, de cargos, ou mesmo de respostas: nunca de questões. Será que ele usa "abjurar" como sinônimo de "desinteressar-se"? Se é este o caso, quem tem razão é o Agamenon Mendes Pedreira, quando diz que a revolução cultural petista começará por instaurar como idioma oficial do Brasil, em vez da língua portuguesa, a língua presa.

3. Mais adiante no seu artigo, o Sr. Coutinho, protestando contra as concessões do PT ao clero, diz que "cada organização deve manter sua própria identidade, valores, princípios, sob pena de diluir-se". Está certo, mas como a Igreja poderia apoiar a legalização do aborto e as uniões homossexuais sem ser infiel aos valores e princípios que sustentam a sua identidade há dois mil anos? Por que o PT deve ser fiel a si mesmo e a Igreja deve trair-se para ser fiel ao

PT?

O Sr. Coutinho, segundo me parece, não sabe nem o que é Inquisição, nem o que é abjurar, nem o que são princípios. Se amanhã ou depois, portanto, o seu partido abjurar dos princípios democráticos para instaurar uma nova Inquisição presidida por fanáticos analfabetos, ele nem mesmo notará que algo de errado aconteceu (ou, como se dirá no novo idioma, *acontefeu*).

15/5/1994.

A DÍVIDA DOS FARAÓS

ALGUNS supostos amigos do movimento negro parecem empenhados em transformar a luta antiracista numa cruzada contra a inteligência. As novas bandeiras que, importadas dos EUA, se exibem nas manifestações da negritude parecem desenhadas de propósito pelos racistas brancos para expor ao ridículo o povo negro e desmoralizar um movimento cuja inspiração primeira é, no fundo, nada mais que uma exigência elementar de justiça.

A exigência de *reparações* é o exemplo mais visível. Movidos pela oratória de intelectuais esquizofrênicos, os negros agora exigem uma indenização dos bisnetos de seus antigos senhores, mas ao mesmo tempo gabam-se de ser descendentes dos faraós, que escravizaram dezenas de povos durante quinze séculos. Não vejo como poderão escapar da pergunta: — Por que vocês não pagam primeiro o que devem aos judeus?

Em segundo lugar, a escravidão não foi introduzida na África pelos brancos europeus, mas, muito antes da chegada deles, pelos muçulmanos, entre os quais, por ironia, era grande o número de negros e mulatos[46]; e, antes ainda do domínio muçulmano, escravizar as tribos vencidas já era costume generalizado entre vários povos africanos, que mais tarde vieram a vender os prisioneiros a árabes e portugueses. É curioso, portanto, que a exigência de reparações seja jogada seletivamente em cima dos brancos europeus. Mais curioso ainda é que essa exigência venha predominantemente de negros islamizados, esquecidos de que não só os muçulmanos já praticavam a escravidão negra antes dos europeus, mas de que muitos países islâmicos continuaram a praticá-la até o século XX.

Mas a teoria das reparações sugere ainda uma outra pergunta mais incômoda: quanto de sangue negro será preciso ter para ser admitido na fila do caixa? O mulato — cinquenta por cento negro, cinquenta por cento branco — paga ou recebe? O filho de mulato com branca, ou de branco e mulata — 25 por cento negro, 75 por cento branco — é três quartos devedor e um quarto credor? Ou cada qual poderá passar de devedor a credor por decisão de arbítrio próprio, bastando “assumir a negritude” para que se opere esse milagre? Fazer justiça, nesse caso, é quase impossível, sobretudo num país que durante os cinquenta anos do Segundo Império foi governado por uma elite mulata, cujos descendentes até hoje ocupam os primeiros

lugares na administração pública e no panteão dos notáveis. Uma vez erigida em lei a teoria das reparações, até o presidente da República e o Dr. Roberto Marinho entrariam na fila dos recebedores, se o que se diz sobre suas origens raciais é exato. E os pais brancos de filhos mulatos — inclusive eu mesmo, para quem não sabe — teriam de pagar tudo de novo sob a forma de imposto, após terem sustentado, vestido e paparicado os safadinhos até à maioridade? Nunca vi coisa mais doida.

Na medida em que adere servilmente e sem exame crítico a certas modas, o movimento negro arrisca tornar-se, além disso, um instrumento a serviço do imperialismo cultural norteamericano:

(a) Se a importação de palavras é um processo normal de desenvolvimento de uma língua, a importação de conotações estrangeiras para palavras locais é sinal daquela sujeição psicológica que favorece a escravização cultural. Em inglês, *nigger* é pejorativo, só usado por brancos, e os negros por isto exigem a qualificação *black*. Nada mais justo. Pretender introduzir a mesma relação semântica entre "preto" e "negro" é francamente artificioso. Num país onde se denominou uma Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, onde "pretinha" e "pretinho" são formas de tratamento afetuoso entre namorados, onde por outro lado os senhores de engenho cuspiam desprezo na "negralhada" e diziam que "negro que não caga na entrada caga na saída", pretender que *negro* seja adjetivo mais nobilitante do que *preto* é impor à nossa semântica usual uma prótese deformante moldada no padrão de uma língua estrangeira, e sem nenhuma equivalência etimológica ou funcional. A única diferença semântica que há, no português do Brasil, entre "preto" e "negro" é que a primeira dessas palavras é de uso mais popular, e a segunda é mais literária, ou, conforme o contexto, um pouco mais pedante — uma relação profundamente diversa daquela que há em inglês entre *nigger* e *black*. Torcer a semântica brasileira para adaptá-la ao ouvido norteamericano é pura macaquice, é colonialismo cultural descarado. Se popular é o mesmo que pejorativo, os homossexuais deveriam exigir a troca imediata da gíria *gay* pelo termo culto "uranista", ou mesmo, talvez mais elegantemente, "pederasta".

(b) O uso brasileiro distinguiu sempre o branco, o negro, o mulato, o pardo. Somos um país de mestiços, onde a identidade racial se dissolve numa névoa de ambiguidades — de que dá testemunho a profusão de sinônimos de "mulato" que há em nossa língua —, e só dizemos que um sujeito é *preto* quando é de raça pura. Já os racistas norteamericanos, rejeitando com nojo a mestiçagem, catalogam como *black* ou *nigger* quem quer que tenha uma gota de sangue negro, mesmo sob pele clara. Exigir que mestiços — mulatos e pardos de todos os matizes — "assumam a negritude" é querer que vistam a falsa identidade de raça pura que numa nação

racista lhes foi impingida pelos brancos. Novamente, é colonialismo cultural. Em matéria de raça, é tão absurdo o mulato "assumir-se como negro" quanto declarar-se branco. Para piorar, a maioria dos mestiços aqui tem umas gotas de sangue índio, e assumir a negritude é nestes casos uma falsidade se, no mesmo ato, não se assume também a *indiitude*. A negritude, como se vê, não está na cor da pele, mas na cor ideológica; e, na turva atmosfera da retórica ideológica, todos os gatos são pardos. Pardos? Mil perdões. São *black*.

Mas é no tópico da religião que as reivindicações do movimento *black* chegam ao cúmulo do absurdo. Por que um branco deve tomar os cultos africanos como elevadas expressões da cultura negra, se a maioria dos negros que há no mundo se converteram ao Islam e hoje abominam esses cultos como idolatria politeísta? Um sheikh negro, pregando numa mesquita de Adis-Abeba ou de Nova York, lhes dirá que o culto *afro* é a desgraça da raça negra, um resíduo de tribalismo que deve ser sepultado no esquecimento como os árabes sepultaram os seus cultos préislâmicos. Aliás não é preciso ir tão longe. A toda hora vejo na TV pastores evangélicos negros e mulatos dizendo que umbanda e candomblé são religiões do capeta e apontando esses cultos como causas do milenário azar da raça negra. Alguns apelam a um temível argumento weberiano: *É imaginável um país rico, próspero e culto governado por praticantes de vodu? A economia da Suíça com a religião do Haiti?*

Em segundo lugar, os negros já deveriam ter notado que, entre os intelectuais brancos amigos do candomblé, a maioria, significativamente, é composta de ateus, como o prof. Darcy Ribeiro, que como tais não creem em demônios tanto quanto não creem em Deus, e não podem ver essas manifestações religiosas senão pela sua epiderme estética, pelo seu valor museológico ou pela sua utilidade política (já na década de 30 o *Comintern* instruía os militantes comunistas para que se aproximassem dos movimentos de minorias raciais e neles infiltrassem o discurso da luta de classes — programa que entre nós foi cumprido à risca pelo Dr. Florestan Fernandes, nisto consistindo o essencial de sua contribuição científica). Em suma, ser amigo da "cultura negra" não é o mesmo que ser amigo *dos negros*: é ser mais amigo de uma ideia abstrata que dos negros de carne e osso aos quais ela faz muito mal. Por outro lado, é nada mais que justo que enfim se reconheça o Brasil como um país racialmente mulato ou mesmo negro (eu mesmo contribuí para essa finalidade). Mas, se isso implicar a aceitação do primado da *cultura afro* sobre a europeia, judaica e cristã na educação nacional — ou mesmo o seu nivelamento com elas — , então só restará aos brancos, negros e mulatos inteligentes caírem fora antes que o novo Estado os obrigue a seguir, em vez do Papa, um Papa Doc. Os intelectuais de elite — brancos, negros ou mestiços — são culpados de cultivar no povo negro, por oportunismo ou perversidade, ilusões quase demenciais quanto ao valor da

cultura *afro*. A contribuição básica dos negros ao Brasil foi dada através do trabalho escravo, que construiu a riqueza da Colônia e do Império: foi uma contribuição material, não cultural. E os elementos de cultura africana que se introduziram na nossa mentalidade, se são um fato histórico e antropológico inegável, têm um valor, para dizer o mínimo, duvidoso. Pois se os negros africanos são de fato, como proclamam, descendentes da classe dominante egípcia, então ao terem seus primeiros contatos com o dominador muçulmano ou europeu já eram um povo decadente, enfraquecido, reduzido das antigas glórias imperiais à dispersão tribal e à impotência de uma vida diminuída: que grande contribuição cultural podiam dar ao dominadores muçulmanos ou cristãos, que então iam alcançando o máximo esplendor de suas respectivas civilizações? O fato de nos repugnar a espoliação escravagista que foi a origem da riqueza nacional não deve nos levar a tentar oferecer por ela uma compensação enganadora sob a forma de lisonjas demagógicas — isto resulta apenas em substituir, ao abuso econômico, o ludíbrio psicológico. Alguém tem de dizer aos negros a verdade: a verdade é que todos os ritos yorubas não valem uma página de JalaledDin Rûmi e a história inteira do samba não vale três compassos de Bach. A verdade é que a contribuição cultural das religiões africanas ao mundo é perfeitamente dispensável, tão dispensável que mais de metade dos negros que há no mundo vive perfeitamente bem sem ela e jamais trocaria a língua árabe por um dialeto yoruba ou a ciência europeia pelas receitas de macumba do Sr. Verger. A verdade, amigos negros, é que vocês perderam a corrida da história — pagando talvez pelas maldades cometidas na época do esplendor faraônico —, se dispersaram e se enfraqueceram, e acabaram sendo escravizados e vendidos aos portugueses pelos mesmos semitas — pois árabes são semitas — em cujo lombo desceram o chicote sem dó no tempo da construção das pirâmides. Não existe povo bom: e vocês, se foram escravos por três séculos após terem sido senhores de escravos por mais de um milênio, devem agradecer a Deus pela clemência do seu destino. Perto dos judeus, escravizados por egípcios e babilônios, explorados por muçulmanos, expulsos daqui para lá pelos cristãos e finalmente dizimados pelos nazistas, vocês são uns sortudos. E olhem bem: em cada nação por onde passaram, os judeus deixaram, em troca dos sofrimentos obtidos, um legado cultural infinitamente mais precioso do que o carnaval, o samba e outras bossas…

Em terceiro, a ideia mesma de “religiões negras” é uma contradição intrínseca. Se qualquer um, branco, índio ou nipônico, pode converter-se às religiões africanas mediante um simples rito de ingresso, então fatalmente a expansão dessas religiões — se vier a acontecer, o que é improvável — fará com que logo percam qualquer vínculo com uma raça em particular e se tornem religiões mundiais como o cristianismo ou o Islam. No Brasil, que é de fato o único

país do mundo onde as religiões africanas se expandem, a maior parte dos seus seguidores já não é constituída de negros e sim de mestiços, e a maior celebridade religiosa que os representa é um branco francês: Pierre Verger[47].

Supor que a expansão mundial da religião africana representará uma tardia revanche do povo africano sobre seus velhos dominadores brancos é tão ingênuo quanto o seria, dois milênios atrás, imaginar que a expansão do Cristianismo daria aos judeus a vitória sobre os romanos. A expansão, se acontecer, acarretará necessariamente uma desafricanização e romperá os vínculos entre e a religião e sua cultura de origem, tanto quanto ocorreu ao cristianismo. Se, ao contrário, esses cultos timbrarem em conservar a pureza racial de seus fiéis, incorrerão por sua vez no delito de discriminação racial e serão condenados por toda parte[48].

Na verdade, o apelo à religião africana como arma de combate anticolonialista foi um simples expediente retórico, de efeito bem modesto quando comparado à força anticolonial do discurso islâmico, transnacional e transracial[49]. Porque é óbvio que uma cultura expansionista só pode ser enfrentada em pé de igualdade por outra cultura expansionista: os cultos locais, nacionais e raciais são fatalmente esmagados sob as rodas do carro da História, exceto quando se tornam expansionistas também e dizem adeus às raízes, como o Islam disse adeus ao passado árabe para se tornar, hoje, uma religião de negros e polinésios[50].

Os Intelectuais Nunca Têm Culpa[51]

NA SUA ENTREVISTA ao Caderno *Ideias* do *Jornal do Brasil* [52], o prof. Gilberto Velho descreve um Brasil marcado pela violência crua na vida social, pelo descaramento cínico nas relações interpessoais, pela ausência do senso de hierarquia na esfera dos valores, e a descrição é correta. Correto é também o diagnóstico quanto à data de origem: a situação descrita nasce, de fato, no período da ditadura militar. Mas aqui o prof. Velho confunde data e causa, supondo que aquilo que começou no tempo da ditadura é, *ipso facto*, obra da ditadura. É algo assim como atribuir à Rainha Elisabeth a autoria do teatro elisabetano.

O regime ditatorial, com todos os abusos que possa ter cometido, pouco ou nada tem a ver, diretamente, com uma mudança social tão imensa como a assinalada pelo prof. Velho. Governo nenhum tem a força de penetrar tão fundo na alma coletiva, a ponto de desarraigar de lá costumes e valores sedimentados por uma tradição secular. Mesmo que esse governo fosse um monstro de indecência e perversão, coisa que a ditadura não foi; mesmo que fizesse uma campanha maciça para corromper a mentalidade do povo, coisa que a ditadura não fez; mesmo que extirpasse do imaginário popular todos os exemplos de boa conduta, deixando à mostra para edificação das gentes tão-só uma galeria de rufiões e prostitutas; e mesmo que proibisse o exercício da bondade e da retidão, punindo-o com castigos exemplares como na “Igreja do Diabo” de Machado de Assis, — ainda assim essa gigantesca lavagem cerebral tomaria pelo menos o tempo de algumas gerações para começar a fazer efeito, isto se não produzisse logo, como no conto, o efeito precisamente inverso, fazendo brotar por toda parte a santidade. Se na URSS oito décadas de propaganda obsedante e repressão cruenta não conseguiram eliminar no povo o sentimento religioso, como é que a nossa ditadura conseguiria em vinte anos operar esse milagre diabólico, ela que não chegou sequer a controlar com eficiência o movimento editorial, a imprensa nanica, as agitações de estudantes, ela que em duas décadas de tiroteios não fez mais do que duzentas vítimas, dez por ano, taxa que Pinochet ou Castro superariam em uma semana?

Não, o governo militar é apenas contemporâneo do começo do declínio, e não o seu autor. O diagnóstico do Prof. Velho reflete, de um lado, a facilidade universal de jogar todas as culpas num governo caído e, de outro, a propensão brasileira — resíduo do oficialismo imperial — de atribuir ao governo poderes demiúrgicos: quem do governo espera todos os bens, não pode senão atribuir a ele a culpa de todos os males.

Mas, se a violência oficial nem arranhou a pele do povo, que permaneceu por décadas indiferente à supressão dos direitos políticos e até mostrou certo apreço pelo mais vampiresco dos generaispresidentes, é certo que ela abalou, traumatizou, violentou e escandalizou para sempre as almas de uns poucos, que foram suas vítimas diretas ou pertenciam ao círculo de convivência das vítimas.

Em que faixa da população se situavam essas pessoas? Se o prof. Velho, em vez de generalizar suas impressões pessoais, pesquisasse as profissões e classes sociais das vítimas da ditadura, constataria facilmente que a maioria absoluta era constituída de intelectuais — de letrados, de universitários, de gente da classe a que pertencemos o prof. Velho e o autor destas linhas.

Foi aí, foi no meio da intelectualidade, dos escritores, dos estudantes, dos doutores, que o impacto da ditadura se fez sentir como um terremoto, abalando até os ossos esse estreito grêmio de pessoas sensíveis, enquanto o resto da nação pouco se lixava, e prosseguia, impávido colosso, sua existência de todos os dias. A melhor literatura do período — sobretudo os romances de Antônio Callado, *Quarup*, de Carlos Heitor Cony, *Pessach: a Travessia*, e de José J. Veiga, *A Hora dos Ruminantes* — testemunha o isolamento dos intelectuais e sua perda do sentido da vida no ambiente de repressão.

O que mais doeu na alma dos letrados não foi a violência da repressão — muito moderada, como se viu, em comparação com o padrão universal das ditaduras —, mas sim o isolamento. Se na década anterior os intelectuais — pela primeira vez neste país — haviam podido, graças ao populismo janguista, sentir o gostinho de uma participação na História, o advento da ditadura e sobretudo do AI-5 os devolveu à insignificância de suas vidas pessoais, de onde, sentindo-se ali espremidos e sufocados, uns saíram para a guerrilha e a morte, outros para as drogas e o sexo desenfreado, outros para o desespero e a loucura, outros para o exílio, outros ainda para uma confortável adaptação à nova ordem, que oferecia amplas oportunidades aos jovens de muito talento e pouca memória. A epidemia de mutações de personalidade que então se observou nos círculos cultos mostra que, para aquelas pessoas, a extinção — ou mesmo o simples adiamento — de suas esperanças políticas imediatas soou como uma perda completa do sentido da vida, justificando todas as medidas desesperadas, todas as loucuras, todos os

acanalhamentos.

Logo depois, a derrocada da guerrilha pareceu fechar a última possibilidade de ação política a centenas de pessoas para as quais a política era a única finalidade da vida. Desprovidas de meios de agir politicamente, tudo o mais lhes parecia absurdo e vazio. Repetia-se por toda parte um verso de Brecht que condenava os poetas que faziam poesia em vez de destruir o capitalismo. O abalo moral vinha menos dos fatos exteriores que de uma predisposição interna da intelectualidade brasileira: a dificuldade de conceber qualquer sentido para o seu ofício fora dos fins políticos imediatos a que pudesse servir. Esta característica, por sua vez, advinha da absoluta hegemonia que os militantes comunistas exerciam sobre a vida intelectual brasileira — principalmente sobre a imprensa literária e o movimento editorial — desde o fim do período Vargas, bem como da crescente importância que vinham adquirindo, na produção do ideário nacional, as fornadas de cientistas sociais que a universidade começou a jogar no mercado desde a década de 50 — entre os quais o prof. Velho —, e que, não encontrando lugar ou função no sistema, iam engrossar as fileiras de teóricos da revolução.

A total politização do sentido da vida só podia resultar na esterilização da vida intelectual sob regime autoritário. Não sabendo viver sem política, a classe letrada encontrou na ditadura o pretexto para legitimar a sua autoindulgência. A esterilidade cultural do período foi depois inteiramente lançada à conta dos débitos da ditadura. A alegação pareceu verossímil a um público desprovido de pontos de comparação. Mas tenho aqui na estante, ao lado do computador em que escrevo, as obras do filósofo espanhol Xavier Zubiri. É publicação póstuma. Expulso da universidade pelo governo franquista, Zubiri passou trinta anos isolado, sem meios de agir politicamente ou de difundir suas ideias. Trancou-se em casa, vivendo de cursos privados, sem emitir uma só queixa, e na solidão construiu este monumento de saber e dignidade, que o mundo só veio a conhecer após a morte do autor (e do regime franquista) e que permanecerá quando ninguém mais lembre o nome de Francisco Franco. Na outra estante tenho uns vinte livros de Edmund Husserl, provavelmente o maior filósofo do século. Judeu, vivendo sob o terror nazista de 1933 até 1938, quando morreu, Husserl jamais alegou a opressão do ambiente como escusa para interromper o labor filosófico. Desse período datam alguns de seus trabalhos mais profundos. Os exemplos poderiam multiplicar-se *ad infinitum.* Na outra estante tenho os trinta e dois volumes da *História Universal* que Cesare Cantu escreveu na prisão. E quem não leu o *Amor de Perdição*, de Camilo Castelo Branco, escrito na Cadeia da Relação de Lisboa? O que talvez quase ninguém neste país tenha lido é o clássico *De Consolatione Philosophiæ,* onde a Filosofia, incorporada num vulto de mulher,

conversa com o filósofo Boécio em sua cela de prisioneiro político.

Não, a ditadura não explica nem o total desespero dos letrados nem a esterilidade intelectual desse período. Comparativamente, a reação da nossa classe letrada ao impacto da ditadura foi desproporcional e patológica. O que a explica, sim, é a incapacidade dos intelectuais brasileiros de enxergarem valor e sentido no trabalho da inteligência fora das finalidades políticas imediatas. O que a explica é a redução da vida intelectual a um instrumento da política: redução que é uma das tendências proeminentes da nossa intelectualidade, a qual não poderia portanto ver-se desprovida de meios de atuar politicamente sem perder o sentido da vida e cair na mais profunda melancolia. Repetiu-se entre os intelectuais, no regime militar de 19641987, aquilo que Graciliano Ramos, com a sinceridade que falta à massa de seus colegas de ofício, confessava a respeito do varguismo: "Certos escritores se desculpam de não haverem forjado coisas excelentes por falta de liberdade — talvez ingênuo recurso de justificar inépcia ou preguiça… Não caluniemos o nosso pequeno fascismo tupinambá: se o fizermos, perderemos qualquer vestígio de autoridade e, quando formos verazes, ninguém nos dará crédito. De fato ele não nos impediu escrever.

Apenas nos suprimiu o desejo de entregar-nos a esse exercício"[53]. Em suma: privados da liberdade de agir exteriormente e incapazes de verdadeira vida interior, os intelectuais entraram em depressão. É da depressão dos letrados que nasce o atual negativismo brasileiro, que eles agora diagnosticam como se fosse um mal que lhes vem de fora, sem se dar conta de que eles mesmos o produzem. A projeção, já dizia o Dr. Freud, é o melhor expediente para nos livrar de culpas que nossa consciência rejeita.

Se examinarmos a história do período ditatorial, veremos em miniatura e semente, no microcosmo da classe letrada, o nascimento de todas as tendências morbosas, destrutivas e cínicas que depois viriam a contaminar a sociedade inteira, produzindo o quadro descrito pelo prof. Velho. É entre os intelectuais que nasce, da depressão e do isolamento, o apelo às drogas: antes de tornar-se um comércio florescente, o vício da maconha, do LSD, da cocaína, foi uma teoria, uma ideologia, defendida por professores do alto das cátedras como um "caminho de libertação". A droga logo tornou-se moda entre estudantes, atores, jornalistas. Do grêmio letrado, já envolta em prestígio, desceu para a classe média e daí para o povo. Foi o *marketing* dos intelectuais que criou o mercado: os traficantes não fizeram senão aproveitar a brecha.

Foi também entre os intelectuais que brotou o apelo ao pansexualismo; primeiro como teoria elegante, depois como moda entre letrados, depois — por imitação — entre as classes

altas, e médias, e baixas.

Dos intelectuais partiu, para depois infectar a nação inteira, o espírito negativista e cético, o descrédito de todos os valores, o culto do macabro e do abissal. O mais breve exame da imprensa nanica daquele período mostra como esse espírito foi-se disseminando inicialmente entre as camadas letradas — num país cujo povo ainda acreditava em família, em religião, em honestidade, em beleza e verdade —, e depois, gradativamente, foi ganhando o movimento editorial, os grandes jornais, as novelas de TV, graças à ação contínua, perseverante e incansável de uma espécie de militância do abismo.

E como explicar, enfim, a omissão do governo carioca ante o banditismo organizado, sem levar em conta décadas de culto da malandragem na nossa literatura ou a influência que entre os nossos intelectuais exerceram as ideias de Eric Hobsbawn sobre o banditismo como protesto político-social? Ainda hoje, enquanto nas ruas se mata, se estupra e se assalta, uma novela de TV[54] idealiza romanticamente o banditismo popular para contrastá-lo com a criminalidade da elite, dos *white collars*, impingindo ao povo o estereótipo, talvez "politicamente correto", mas moral e sociologicamente falso, dos *bons ladrões* contra os *maus ladrões*.

O prof. Velho, que é um cientista social, deveria saber que meros fatos, mesmo repetidos, não bastam para mudar a mentalidade de um povo, se primeiro não são transmudados em imagens e símbolos, carregados de uma interpretação e de um valor. Sabe também que a camada social incumbida de produzir essas interpretações, condensá-las em imagens e símbolos e dar assim uma direção à vida mental coletiva é, precisamente, a intelectualidade. Sabe ainda que com o progresso das comunicações os intelectuais tiveram, desde a década de 70, os mais poderosos meios à sua disposição para forjar a mentalidade pública à sua imagem e semelhança. Veja, por exemplo, a diferença entre as novelas de TV da década de 70, trivialidades adocicadas e ingênuas (bem no padrão dos valores familiares cuja extinção o prof. Velho lamenta), e as de agora, onde não aparece um empresário que não seja ladrão, uma família que não esteja corroída pelo adultério ou pelo incesto, uma criança que não esteja carregada de ressentimento e ódio contra os pais. Veja o que aconteceu, por exemplo, com a novela *Sonho Meu*. Começou como uma fantasia ingênua, baseada aliás numa novela de vinte anos atrás, *A Pequena Órfã*, e comovia até às lágrimas o público infantil. Foi massacrada pela intelectualidade, que através dos jornais condenou sua falta de "sentido crítico". Para contentar os letrados, a TV Globo mudou o *script,* inserindo um caso de bigamia, doses maciças de maquiavelismo erótico e toda sorte de baixarias à Nelson Rodrigues — tudo isto no horário das 7 e para um público de crianças. Será que isto não reflete um impulso perverso

da nossa intelectualidade, um ódio a todos os bons sentimentos, um desejo de escandalizar e corromper a alma infantil para fazer das crianças um mercado promissor para a indústria da revolta? Que futuro pode ter um país onde os intelectuais julgam mais importante ensinar as crianças a odiar os políticos de Brasília do que a amar os pais?

Ofendidos pela ditadura, os intelectuais brasileiros tiveram uma reação desproporcional e mórbida. Não conseguindo derrubar o governo, interiorizaram a revolta, puseramse a derrubar a família, a moral, a gramática, a personalidade humana, os sentimentos, o respeito pela civilização, tudo aquilo que adorna e enobrece a vida, para disseminar em seu lugar um espírito de revolta nietzscheana e de cinismo nelsonrodriguesco. Há duas décadas eles vêm submetendo o público brasileiro a um estupro psicológico, sempre em nome, é claro, do combate à ditadura. Mesmo depois de extinta, a ditadura ainda é o pretexto legitimador de todas as baixezas.

É quase irresistível perguntar, diante dessas constatações, por que uma reação igualmente destrutiva não se seguiu ao fim da ditadura Vargas, se nesta como no período militar os intelectuais estiveram submetidos ao mesmo isolamento deprimente. A resposta está na diferença de atmosfera ideológica em que viviam os contemporâneos de Graciliano Ramos e os do general Médici. Em ambos os casos, a intelectualidade era maciçamente esquerdista, e em ambos os casos totalmente dependente de ideias importadas, mas o tempo de Vargas coincidiu com a luta contra o nazismo e com a formação do *Front Popular* que uniu intelectuais de todas as tendências, numa aliança fecunda em que os ideais do marxismo, fundindo-se com o humanismo democrático-burguês, com o personalismo cristão e com todas as demais correntes que se opunham à barbárie nazista, puderam identificar-se ao menos parcial e temporariamente com os mais elevados valores que a humanidade herdou de milênios de civilização. Em suma, a intelectualidade esquerdista do tempo de Vargas tinha ideais positivos, valores, normas e ética, dos quais a obra de Graciliano Ramos é o testemunho mais alto. Já os intelectuais da era Médici não tinham, a inspirá-los do Exterior, senão o apelo suicida do guevarismo, a codificação marcusiana do desespero, o anti-humanismo de Foucault e todo o deprimente cortejo de negativismos brotados daquilo que, nos EUA, um crítico acertadamente chamou de *nietzscheização da esquerda.*

Dessa diferença de ideologias nasceu a diferença das reações num tempo e noutro. Emergindo da ditadura Vargas, os escritores e artistas brasileiros deram um *show* de criatividade que marcou o período de 19451964 como um dos mais ricos da nossa história cultural. Inversamente, no fim da ditadura militar os intelectuais emergiram de igual isolamento com espírito diverso, nada tendo a oferecer ao país senão amargura, rancor estéril,

ódio a todos os princípios e valores da civilização, desejo de vingança a qualquer preço, autocomiseração e arrogância cínica. Como, por outro lado, essa esquerda psicologicamente depravada teve, a partir da Nova República, acesso a meios de atuação superiores a tudo quanto seus antecessores da era Vargas poderiam sonhar, tomando de assalto ministérios, canais de TV oficiais e privados, cátedras universitárias, imprensa, mercado editorial, etc., não demorou a que a negação de todos os valores se espraiasse, como epidemia, por todas as faixas da população. Se, agora, os intelectuais ainda têm o descaramento de acusar a tudo e a todos pelo presente estado da alma brasileira, sem nem de longe pensar em assumir sua pesada quota de culpas na produção desse fenômeno, isto é somente uma prova a mais da sua falta de senso de responsabilidade.

A CIÊNCIA DAS GALINHAS PRETAS

DESDE SEU NASCIMENTO, as ciências sociais tiveram por lema e ambição desbancar a metafísica. Todos os seus fundadores — Comte, Durkheim, Marx, Spencer, Weber, Mauss — acreditavam que o conhecimento positivo da sociedade poderia desempenhar sobre o conjunto do saber a função orientadora e reguladora que fora desempenhado pela metafísica.

Esse objetivo, porém, só poderia ser alcançado por dois meios contraditórios: de um lado, era preciso excluir da esfera do saber científico as questões metafísicas; de outro, era preciso dar a essas questões uma resposta não metafísica e mostrar que ela era mais válida do que as respostas metafísicas; e para isto era preciso reincluir na esfera do saber científico as questões metafísicas, apenas reduzidas à escala sociológica, antropológica, linguística, etc., e amputadas de sua dimensão metafísica propriamente dita. O paradoxo é flagrante: quando as ciências sociais têm algo a dizer sobre questões metafísicas, o que dizem não tem nenhuma significação metafísica e as questões conservam, para cima e para além da esfera social, todo o seu potencial desafiador; quando, desistindo de invadir o campo metafísico, as ciências sociais se limitam a um domínio restrito para aquém desse campo, então se desenvolve, para além da jurisdição delas, um novo interesse metafísico pelas questões que elas deixaram de fora, e a nova metafísica, por sua vez, pretende abranger e regular a esfera de validade das ciências sociais. Não há escapatória: ou as ciências sociais perdem sua autoridade científica ao pretenderem abordar o que elas mesmas colocaram para além do seu escopo legítimo; ou perdem o lugar que pretenderam tirar da metafísica, permitindo que uma metafísica cresça para além dos seus domínios e as regule desde fora. Ou se tornam pseudociências, ou aceitam subordinar-se àquilo mesmo cuja destruição ambicionavam.

Daí a relação ambígua, de amor e ódio, de atração e repulsa, que os cientistas sociais desde há um século têm com os temas metafísicos. Ninguém tem mais fascínio por mitos, ritos, símbolos, anjos e demônios, magia e alquimia, mestres e iniciações, do que os cientistas sociais. Ninguém, mais do que eles, desejaria extirpar de todas essas coisas qualquer

significação espiritual e metafísica. Quando o conseguem, seu objeto perde toda realidade específica, tornando-se mera projeção de conceitos sociológicos ou antropológicos, e requerendo, para além destes, uma explicação metafísica. Quando não o conseguem, curvam-se, cheios de humilhação e mal disfarçado rancor, ante aquilo que denominam "o mistério", "o irracional", etc., como querendo recuperar o orgulho no seio mesmo da humilhação ao insinuar que aquilo que está para além do horizonte da sua ciência deve estar, *ipso facto*, para além de todo entendimento humano. Daí sua propensão de dar, no fim das contas, uma elevada significação "espiritual" mesmo a fenômenos banais de paranormalidade, que um metafísico — ou um pajé — despreza como mera periferia do mundo espiritual. Os místicos islâmicos diriam que aquele que recusa curvar-se ante o mistério supremo de *Allah* acaba se prosternando ante miúdos *djinns* (força sutis da natureza terrestre). Entre um Deus que os humilha e as galinhas pretas que os lisonjeiam, os cientistas sociais ficam, decididamente, com o culto das galinhas pretas.

O livro recente de Muniz Sodré, *Jogos Extremos do Espírito* [55], exemplifica de maneira particularmente clara essa contradição constitutiva das ciências sociais. A começar pelo título. O hábito de rotular de "espiritual" tudo o que esteja para além do material e do sensível, mesmo meras forças materiais sutis que não escapam totalmente à esfera de interesse da física, reflete a propensão de enaltecer galinhas pretas. Fenômenos como aqueles provocados pelo paranormal Thomas Green Morton — objeto do livro — manifestam apenas aquilo que a Índia denomina *siddhis*, "poderes", e os *siddhis* não merecem mais atenção da parte dos homens espirituais do que a fabricação de botões dourados para as fardas é objeto de atenção militar. O nosso cientista social está para o mundo espiritual como um garoto que, da vida militar, apreciasse acima de tudo os botões dourados, e atribuísse ao uso deles o poder de fazer de um homem um soldado. Se um garoto pensa assim simplesmente porque os botões dourados estão mais ao seu alcance do que o conhecimento da arte bélica, o cientista social também tende a hipertrofiar a importância dos fenômenos paranormais, sobretudo dos mais vistosos, porque eles estão mais ao alcance da sua ciência do que a vida espiritual propriamente dita[56].

Muniz Sodré protesta, no seu livro, contra o mecanismo redutor que faz as ciências sociais não encararem, num objeto, senão aquilo que corresponde à projeção de seus próprios conceitos e métodos, deixando escapar o que há nele de propriamente objetivo. Mas seu próprio enfoque do tema não poderia escapar dessa crítica, nem poderá fazêlo jamais nenhum livro de ciência social *como tal*, porque a perspectiva das ciências sociais não é redutivista

por acaso, e sim por essência: ciência social, malgrado exceções que confirmam a regra, *é* redução do seu objeto — a vida humana — à escala social, porque admitir que haja algo, e algo de importante, para além dessa escala, é abdicar do projeto originário que constituiu as ciências sociais como sucessoras da metafísica na regulação do saber.

A ambiguidade um tanto hipócrita da ciência social ante os temas religiosos e metafísicos não teria como deixar de afetar os profissionais médios dessa área, se ela constitui a marca inconfundível dos clássicos, dos fundadores da ciência social moderna, como Durkheim, Weber ou Malinovski.

O mais inteligente deles, Max Weber, teve plena consciência dessa ambiguidade, mas jamais conseguiu escapar dela senão mediante lamentáveis contorcionismos verbais. Na seção de *Economia e Sociedade* que ele consagra à *Sociologia da Religião*, ele começa por dizer que esta disciplina não trata da religião como tal, e sim das suas relações com a vida social[57]. Logo, subentende-se que a Sociologia da Religião não se pronunciará sobre a veracidade ou falsidade das crenças religiosas em si mesmas. Assim, quando Weber afirma que a motivação básica que impele os homens à religião é de ordem econômica, ele está bem defendido contra qualquer acusação de pretender reduzir marxisticamente o discurso religioso a um véu de ilusão a encobrir uma conduta que, *na realidade*, permanece econômica em essência. Ele procura manter a pose "científica" e não se pronunciar sobre o que está além da sua esfera. Porém, na medida em que, por outro lado, sua concepção do saber e da verdade afasta como ilusória qualquer pretensão de obter uma resposta válida quanto à veracidade ou falsidade das crenças religiosas[58], o resultado é que o conteúdo metafísico dessas crenças perde qualquer interesse cognitivo. Ora, se a veracidade ou falsidade de uma crença religiosa é irrelevante, e se tudo quanto a ciência pode fazer de sério é estudar essa crença do ponto de vista de suas relações com outras áreas da conduta humana, qualquer abordagem da religião que pretenda captá-la *em si e desde dentro* fica automaticamente excluída do campo da veracidade, e o estudo das relações externas é elevado ao estatuto de único conhecimento *verdadeiro* acerca da religião. Se o conteúdo da religião é expulso do reino da verdade, então não cabe perguntar à religião o que quer que seja, nem mesmo acerca do que seja o impulso religioso no homem; só podemos perguntá-lo à Sociologia da Religião, à Psicologia da Religião, à Antropologia da Religião, *etc.* É ao cientista social que devo perguntar a causa *verdadeira* que me impele a Deus, sendo irrelevante, *do ponto de vista da verdade*, a resposta religiosa de que é o próprio Deus quem me atrai: eis que, de um só golpe, o cientista social é elevado ao estatuto de suprema autoridade religiosa, desbancando rabinos, aiatolás, papas, santos e profetas, pois só

quem conhece minha *verdadeira* motivação religiosa tem cacife para ser meu guia espiritual. Weber nega que a ciência social possa oferecer guiamento a quem quer que seja, mas, na medida em que ela tem autoridade para excluir a religião da esfera da veracidade, e na medida em que Weber entende como irresponsável uma conduta não baseada na verdade, o que ele está sugerindo é que a conduta responsável se funda na ciência social e não na religião. Se isto não é um guiamento moral, é o quê? Weber era um homem sensível, e a consciência desta contradição debilitante não pode terlhe escapado. Ela é na verdade um dos núcleos tensionais que deram à obra weberiana a sua força e originalidade, ao mesmo tempo que transformaram a vida do homem Max Weber num inferno moral. Ao laicizar o moralismo protestante em formato de ética científica, ele conservava muito do *pathos* sacerdotal e profético que condenava nos outros: quando ele censurava em termos ásperos o que denominava "profecia acadêmica", acho que ia nisto um bocado de projeção de culpas recalcadas.

Se Weber, o mais sincero e honesto de todos os cientistas sociais materialistas, acaba caindo nessa, que mais se pode esperar de seus sucessores e imitadores?

UNANIMIDADE SUSPEITA[59]

PELO FUROR investigativo com que os jornais e a TV abrem as latrinas, destapam os ralos, vasculham os esgotos da República, parece que o Brasil, dentre todos os países, tem a imprensa mais ousada, mais independente, mais empenhada em descobrir e revelar a verdade. Porém o mais admirável, nela, é a unanimidade da sua adesão a esse objetivo. Não há neste país um só jornal, estação de rádio ou canal de TV que se exima da obrigação de informar, que procure mesmo discretamente abafar denúncias, proteger reputações, acobertar suspeitos. Todos, mas todos os órgãos de comunicação, sem exceções visíveis, estão alinhados no ataque frontal à corrupção, que verberam em uníssono, com a afinação de um coro multitudinário regido por uma só vontade, por um só espírito, por um só critério de valores. No exército da moralidade pública, não há defecções.

Foi a uniformidade do noticiário que permitiu fixar na retina do público a imagem de um Brasil dividido em justos e pecadores, mocinhos e bandidos, sem quaisquer ambiguidades ou meiostons. Imagem na qual a linha demarcatória da "ética" se sobrepôs mesmo às divisões de partidos, de interesses, de ideologias, terminando por neutralizá-las e por não deixar à mostra senão duas facções, a de Caim e a de Abel, esta vociferando sua indignação nas praças, aquela esgueirando-se pelos corredores, tramando golpes, apagando pistas, num sombrio meneio de cobra.

Esse unanimismo não teria poder sobre as consciências se não incluísse, entre os temas dominantes do seu discurso, a celebração de si mesmo: a condenação dos políticos corruptos é, ao mesmo tempo, e não raro explicitamente, a glorificação da imprensa livre que os investiga e desmascara. Ninguém hesita em ver nesse fenômeno o começo de uma nova era: levado pela mão da imprensa, o Brasil atinge o portal da maturidade democrática.

Mas, a quem fez seu aprendizado no jornalismo ouvindo dizer que imprensa é diversidade, que democracia é pluralismo de opiniões, essa unanimidade não pode deixar de parecer um tanto suspeita.

Anormal historicamente, ela é. Nunca, em qualquer lugar ou época, se viu um caso como este, de uma nação em peso abdicar de suas divergências internas para formar frente única sob uma bandeira tão vaga e abstrata quanto a "ética". Nem países em guerra, movidos pela necessidade de unir-se em defesa de bens mais palpáveis contra perigos mais imediatos e letais, lograram homogeneizar a tal ponto o discurso dos seus jornalistas.

O que está acontecendo no Brasil é um fenômeno ímpar na história da imprensa mundial. Um fenômeno tanto mais estranho quanto é recente a introdução da palavra "ética" no vocabulário popular brasileiro e rapidamente improvisada, com êxito fulminante, sua promoção ao *status* de ideal unificador de todo um povo. Jamais uma palavradeordem emanada de um estreito círculo de intelectuais ativistas logrou alastrar-se com tal velocidade pela extensão de um continente, sem que ninguém se lembrasse de objetar que a rapidez com que se propagam as palavras está às vezes na razão inversa da profundidade de penetração das ideias.

Mas, além disso, é um fenômeno suspeito. As razões de suspeita são tão patentes, que nem mesmo o coro unanimista bastaria para encobri-las, se, neste caso, o acordo geral de falar sobre certas coisas não subentendesse, como uma *conditio sine qua non*, o compromisso de calar sobre outras.

Essas razões podem resumir-se numa só pergunta: Se o esquema de corrupção nas altas esferas é tão poderoso a ponto de fazer presidentes, moldar a seu gosto o Orçamento da República, manipular o Congresso, desviar dos cofres públicos o equivalente à dívida externa do país, subornar altos funcionários da polícia, exercer quase, como disse o senador Bisol, as funções de um governo paralelo, então como será possível que ele não tenha meios de subornar e calar a imprensa? Como será possível que, dentre todos os poderes que decidem a vida nacional, somente a imprensa tenha escapado das malhas da influência corruptora e agora se encontre livre para denunciála?

Francamente, não é razoável supor que *experts* em suborno, com experiência de várias décadas no mercado de consciências, tenham simplesmente se esquecido de digitar, na programação das propinas ou do favorecimento ilícito, as empresas de comunicações.

Não é sequer verossímil imaginar que os canais de TV, concessões dependentes do governo, que as empresas jornalísticas, sempre endividadas com os bancos oficiais ao longo de toda a sua história, teriam a desenvoltura que ostentam para bater na cara de gente tão poderosa, sem temor de um revide, caso essa gente fosse realmente poderosa como se tenta fazer crer.

Que a máfia onipotente não tenha, em toda a imprensa nacional, um só defensor, eis aí o

que, simplesmente, põe em dúvida a sua proclamada onipotência.

Nesse detalhe despercebido pode ocultar-se, no entanto, a chave para a compreensão de tudo quanto se passa hoje no cenário público brasileiro — cenário que não nos é pintado senão do ponto de vista de um dos personagens envolvidos, que oculta seu envolvimento sob a fachada neutra do papel de narrador.

Esse narrador apresenta-nos os fatos do dia como um fenômeno gigantesco de tomada de consciência, um marco na história da República, o surgimento de um novo Brasil. É nessa hora que convém lembrar a advertência de Max Weber: "Há atos humanos que, considerados isoladamente, são impregnados pela nossa sensibilidade valorativa com as cores mais deslumbrantes, mas que, pelas consequências a que dão origem, acabam fundindo-se na cinzenta infinidade do historicamente indiferente, ou que antes, como geralmente sucede, entrecruzandose com outros eventos do destino histórico, acabam mudando tanto na dimensão como na natureza do seu 'sentido', até tornar-se irreconhecíveis."

Prestem atenção, por favor, às palavras: "como geralmente sucede". Elas indicam que, *como regra geral*, as interpretações que se fazem dos acontecimentos na hora em que eles eclodem pouco ou nada têm a ver com o significado histórico que esses eventos virão a ter. Isto refere-se a *todas* as interpretações contemporâneas. Quanto mais, então, não deveriam ser postas sob suspeita as interpretações emitidas por um personagem da cena, e quanto mais duvidosas não se tornariam elas quando esse personagem procurasse ocultar sua participação sob a roupagem de um investigador e narrador neutro?

Será necessário lembrar que, tanto quanto as famigeradas empreiteiras, as empresas de comunicações também são prestadoras de serviços ao governo, também tomam empréstimos vultosos em bancos oficiais, também fazem *lobby* junto ao Executivo e ao Congresso, um *lobby* que, ademais, é reforçado pelo domínio direto que elas exercem sobre a opinião pública? Como "passar o país a limpo" se a mão que move a borracha cuida de apagar, em primeiríssimo lugar, os trechos comprometedores da sua própria participação no enredo?

É verdade que os jornalistas, sobretudo os mais novos, sobretudo os da esquerda, ansiosos de destruir certos setores da oligarquia, julgam que é boa política aliar-se a um outro setor dela (talvez o mais poderoso de todos), seguindo o conselho de Lênin: se você tem cinco inimigos, aliese a quatro contra o quinto, depois a três contra o quarto, até destruir todos eles. Mas não haverá nessa brincadeira de maquiavéis mirins a ingenuidade de deixar-se usar, na esperança de amanhã poder virar o jogo? Porque, afinal, os cinco inimigos também podem ter lido Lênin, e alguns deles são bastante espertos, além de mais ricos do que qualquer jornalista.

Qualquer que seja o caso, a história deste período não será aquela que seus personagens, num arremedo simiesco de antevisão profética, já estão escrevendo hoje nas páginas dos jornais, e na qual escolhem seus papéis ao sabor da vaidade de cada um. Quando os rótulos de "acontecimento histórico", "decisão histórica", "data histórica" começam a ser usados a torto e a direito para carimbar em letras douradas os eventos do dia, é que toda verdadeira consciência histórica desapareceu, para ceder lugar ao fascínio das cores deslumbrantes de que fala Weber. Não é por nada, mas acho que os jornalistas de hoje, alimentando o coro dos entusiasmos unanimistas em vez de esforçarse para analisar serenamente o que se passa, se arriscam a fazer perante a História futura um papel bem chinfrim.

Mas há nesta questão um aspecto mais oculto, que me parece decisivo.

Na Itália, que a imprensa brasileira vive citando como exemplo de combate eficaz à corrupção, denuncia-se um suborno milionário com que a multinacional Montedison teria obtido a cumplicidade da imprensa para certas operações ilícitas.

Comparemos com o que se passa no Brasil. Um empreiteiro conhecido por suas polêmicas espalhafatosas, Cecílio R. Almeida, dá uma entrevista ao jornal *Zero Hora* de Porto Alegre, dizendo que, de todas as grandes empresas do ramo, colocadas igualmente sob suspeita, só uma é corrupta de fato: a OAS, segundo ele, seria a culpada por tudo quanto se passa de ilícito no setor das obras públicas. Mais ainda, Cecílio informa que a Editora Abril, poderoso truste das comunicações (e proprietária da revista *Veja*, uma das publicações mais ferozes no combate às empreiteiras) tem interesses ligados à OAS, tanto que falseia os balancetes publicados na sua revista econômica, *Exame*, para favorecer essa empresa. Como é que isto foi noticiado? "Empresário inocenta empreiteiras e acusa grupo Abril"? "Empresa jornalística cúmplice de empreiteira suspeita"? Não. Tanto na *Zero Hora* quanto em todos os jornais que depois reproduziram a entrevista, o tom das manchetes foi o mesmo: "Empreiteiro denuncia empreiteiras", "O esquema de corrupção visto de dentro", *etc.* Enfim: transformaram a entrevista de Cecílio numa denúncia contra as empreiteiras em geral, que ele inocentava; Pior: a menção à Editora Abril, que era de fato a única novidade da entrevista, foi omitida em alguns jornais e, em outros, escondida no meio do texto, disfarçada sob títulos que nem de longe mencionavam a Abril. Ou seja: além de inverter o sentido da entrevista, apresentando como ataque o que era uma defesa, os jornais ainda protegeram sob o manto da discrição ou mesmo do silêncio a única empresa que o entrevistado acusava realmente. Com uma imprensa assim escorregadia, a "Operação Mãos Limpas" que importamos da Itália nunca passará de uma propaganda de sabonetes.

O mais assustador é que o silêncio em torno da Abril foi unânime, como é unânime o

vozerio contra as empreiteiras. Será isto uma coincidência, um reflexo espontâneo que defende os jornalistas contra qualquer impulso de praticar o jornalismo? Ou, ao contrário, há um acordo entre as empresas jornalísticas para que nenhuma denúncia contra uma delas seja veiculada sem prévias negociações com a interessada? No primeiro caso, trata-se de uma grave patologia da consciência, de um escotoma moral que torna cegos para certas realidades os profissionais incumbidos, nominalmente, de enxergá-las e mostrá-las. No segundo caso, é obrigatório concluir que a opinião pública brasileira é dirigida, em segredo, por um complô de empresas jornalísticas que delineiam a seu belprazer os limites do visível e do invisível, como quem ajusta viseiras à cabeça de um asno. Nesta hipótese, o asno somos nós todos, brasileiros, e o governo paralelo que manda neste país não é composto de empreiteiras, e sim de empresas de comunicações. Esta hipótese, na verdade, não excluiria a primeira: apenas mostraria que o escotoma não é natural, mas produzido. E, se fosse ela a hipótese verdadeira, não haveria nisto nada de excepcional, de vez que todos os sociólogos e cientistas políticos do mundo estão concordes em afirmar que, na sociedade contemporânea, as empresas de comunicações estão mais próximas do centro de poder do que quaisquer outras. O prestígio do Dr. Roberto Marinho, por exemplo, tem o poder de vetar, em todo o território nacional, a exibição de um documentário da TV inglesa sobre pessoa dele, exercendo, implicitamente ao menos, um direito de censura que é negado ao próprio governo federal. Emílio Odebrecht, Sebastião Camargo ou Cecílio Almeida poderiam sonhar em ascender a tais alturas? Se as empreiteiras tivessem o poder de um governo secreto, os seus podres também permaneceriam secretos; se há contra elas um movimento nacional de opinião pública, é porque alguém tem o poder de gerá-lo e elas não têm o poder de detê-lo.

PENSANDO NO BRASIL

MOMENTOS ANTES DE FALAR DE ARISTÓTELES[60]

QUANTOS, entre nossos intelectuais de maior prestígio, sabem de Aristóteles algo mais do que aquilo que se pode encontrar em condensações baratas e livros de divulgação? Quantos, sem havê-lo estudado, têm pelo menos a aptidão potencial para compreendê-lo mediante o exame direto e a meditação pessoal dos textos? Uma resposta verdadeira a estas perguntas dará a medida da nossa miséria intelectual[61].

Todo mundo sabe ou pelo menos diz que a civilização do Ocidente — a cujo ciclo ainda pertencemos, e que urge tanto mais compreender quanto mais velozmente ela se aproxima do fim — nasceu da síntese de filosofia grega, direito romano e teologia judaicocristã. Filosofia grega, aí, significa Platão e Aristóteles. Se repararmos que as outras duas fontes são produções coletivas, sedimentadas pela herança de muitas e muitas gerações, tomaremos consciência desta verdade espantosa: a contribuição desses dois filósofos à formação da humanidade Ocidental ombreiase com a de duas civilizações inteiras. O historiador Arthur O. Lovejoy pôde dizer, sem exagero, que o curso do pensamento Ocidental em vinte séculos não passou de uma coleção de notas de rodapé a Platão e Aristóteles. Nunca houve neste mundo uma só filosofia, uma só corrente de ideias, uma só revolução do pensamento que não se tivesse originado, explícita ou implicitamente, numa tomada inicial de posição em face das questões propostas pelos dois filósofos gregos. O cristianismo encontra sua primeira expressão filosófica ao colocarse, com Agostinho, na linha da herança platônica. Com Alberto e Tomás, renova-se sob o influxo de Aristóteles. O Renascimento científico, com Copérnico, Galileu e Kepler, inspira-se em Platão, na busca do modelo matemático superior à ordem sensível, enquanto nas letras o classicismo encontra seu molde na *Poética* de Aristóteles. Com o advento do historicismo e do evolucionismo, no século XIX, novo apelo a Aristóteles, logo sucedido pelo platonismo implícito da física matemática do século XX, que emerge quase ao mesmo tempo que a nova biologia, bisneta da ciência fundada por Aristóteles. Platonismo e

aristotelismo estão por toda parte, imbricados nas nossas crenças mais pessoais, nos usos da nossa linguagem, nas nossas reações aprendidas de uma longa sedimentação cultural mas que a repetição coletiva tornou inconscientes e aparentemente espontâneas. Eles constituem o vocabulário básico da vida intelectual no Ocidente.

Daí que nenhum escritor, pensador, poeta ou homem de ciência seja digno de atenção pública sem que antes tome consciência desse legado e se posicione em face dele com pleno senso de responsabilidade intelectual *pessoal*.

Mas aí é que está o obstáculo, que a preguiça mental dos nossos intelectuais de fachada lhes torna intransponível. O termo *pessoal*, no caso, significa aquilo que o filósofo americano Josiah Royce resumiu com perfeição no seguinte trecho[62]:

> "As religiões mais sábias sempre nos disseram que não podemos ser salvos pelos méritos da piedade de nossos vizinhos, mas que temos de trabalhar pela nossa salvação com temor e tremor. Bem, do mesmo modo o estudante tem de aprender que não pode compreender a verdade filosófica última meramente lendo os relatórios dos pensamentos alheios, mas que tem de pensar por si mesmo, não, de fato, sem a devida instrução, mas sem depender inteiramente de manuais… Não se trata de originalidade de opinião, mas sim de intimidade pessoal com as questões [da filosofia]."

Sim, as grandes questões da filosofia — das quais dependem diretamente as soluções que daremos às questões da religião, da ética pessoal e pública, da política, da cultura, das artes e do rumo das investigações científicas — não podem ser compreendidas pela rama, por leitura superficial ou de segunda mão. Requerem um confronto pessoal, um exame direto, um comprometimento fundo e sério da nossa inteligência e do nosso ser moral. Não há um só filósofo no mundo que não concorde com isto.

Quando perguntamos quantos dentre os intelectuais brasileiros mais badalados atenderam a essa exigência ou têm a condição psicológica e moral de atendê-la, a resposta é aterrorizante. O Brasil está muito mais mal administrado na esfera da inteligência do que na das finanças.

A órbita de interesses da maioria dos nossos intelectuais públicos (assim denomino os que falam ou escrevem costumeiramente para o público em geral, fora dos grêmios especializados) continua restrita ao binômio arte e política. Um homem culto, entre nós, é aquele que leu poetas estrangeiros, sabe detalhes da vida sexual de T. S. Eliot e Gertrude Stein, vê bons filmes e tem uma opinião política um tanto elaborada, geralmente igual à de seus pares. É importante também consumir bons vinhos e frequentar os bons restaurantes europeus. Ele não se interessa pelas ciências, em filosofia só lê os autores de mais fácil

digestão literária (preferindo naturalmente Nietzsche ou Sartre e mantendo uma prudente distância de Kant ou Aristóteles), e tem convicções firmes sobre religião sem jamais ter lido um só livro de teologia, excetuados talvez os de Frei Betto e Leonardo Boff.

O escritor de profissão, o jornalista de ideias, que se consideraria o mais desprezível dos mortais se perdesse a última novidade das vitrines literárias de Paris ou Nova York, se sente perfeitamente em paz no seio da sua ignorância filosófica, científica e religiosa, que às vezes lhe parece até um mérito, uma exigência disciplinar da divisão do trabalho intelectual.

É verdade: o Brasil é o único país do mundo onde a filosofia é uma especialização, dispensável para os intelectuais de todos os outros ramos, e onde — numa espécie de perversão complementar — um diploma de bacharel em filosofia dá direito ao título de "filósofo". Isto produz nos ambientes letrados um estranho cacoete burocrático: quando sou apresentado como filósofo, logo o interlocutor me pergunta em que departamento estou, quem é meu chefe, se sou efetivo ou contratado, e outras coisas por este gênero, que subentendem ser a condição de filósofo um tipo de cargo público. Um ar de profunda consternação esboça-se no rosto do interrogante quando respondo que não estou em parte alguma, não tenho chefe nem subordinados como aliás não os teve o bom Sócrates, nada entendo de planos de carreira e, quanto a títulos, só os tive no protesto, graças a Deus resgatados a tempo. Explico então, mais que depressa, que não sou filósofo não, apenas um escritor de livros que, por mera coincidência, tratam de filosofia, professor em cursos privados que, dada a minha carência de outros conhecimentos, tratam também de filosofia, e proprietário de um cérebro que, por absoluta falta de outros interesses, se ocupa de filosofia obsessivamente e em tempo integral. Ao ver-me reconhecer que todas essas coisas não bastam para me fazer um filósofo — condição funcional reservada àqueles que, sem nunca terem escrito livros de filosofia, proferido cursos de filosofia ou pensado em problemas filosóficos por um único instante, bocejaram aplicadamente por quatro anos num cursinho universitário —, o interlocutor parece sentir-se aliviado. Mas por dentro fico me perguntando quando uma similar identificação funcional começará a ser exigida aos poetas, aos santos, aos heróis, os quais formam, com o filósofo ou aspirante a sábio, a quaternidade das formas superiores de existência, que nós outros, passadistas empedernidos, imaginávamos irredutíveis a qualquer carimbo de identidade profissional. Mas, a continuarem as coisas como estão, chegará o dia em que se ouvirá em reuniões de letrados uma conversa assim:

— Ah!, o senhor é santo? Que ótimo! Está no Departamento Ascético da USP ou no Ministério de Assuntos Transcendentais? Ah, é free lancer? *Que pena! Mas estão abrindo*

concurso, sabe?

Não espanta que, nessas condições, nossos ambientes letrados estejam carregados de um rancoroso preconceito contra o *highbrow*, de um populismo demagógico que não distingue entre letristas e poetas, jornalistas de ideias e filósofos, repórteres e historiadores, e que toma Gilberto Braga por Honoré de Balzac.

Escrevendo no jornal *O Globo*, um festejado acadêmico confessava, outro dia, jamais haver compreendido uma linha de Kant, Hegel e Nietzsche, que seu pai — um intelectual às antigas, no seu modo de ver — lhe dava para ler na adolescência. Ele reconhecia isto como quem admite um defeito menor, desses que, sem macular em nada uma grande personalidade, antes a adornam com algo de pitoresco. Que país é este, onde os poetas laureados abdicam dos deveres da inteligência com um sorriso nos lábios, sob os aplausos de seus leitores? É certamente mais fácil escandalizar-se com um João Alves ou um Ibsen Pinheiro, mas quem investigue os males nacionais mais fundo do que o noticiário do dia sabe que a corrupção da inteligência precede e fomenta a imoralidade político-administrativa. Mas quem, senão um intelectual, pode perceber e denunciar a incúria e a desonestidade de seus pares? E quem tem mais e*sprit de corps* neste país do que os donos da cultura? Ninguém pode romper o pacto sagrado da badalação mútua ou pelo menos da mudez cúmplice que dá direito a prêmios, cargos, verbas e honrarias. O falecido José Guilherme Merquior, defendendo suas ideias políticas (das quais aliás discordo no todo e nos detalhes) com argumentos um tanto acima da média local, foi recebido com calúnias e perguntinhas insolentes sobre sua vida erótica. O maior dos nossos poetas, Bruno Tolentino, desmontando no jornal *O Estado de S. Paulo* com o rigor de uma demonstração científica a falsa maquinaria de uma tradução de Augusto e de Campos, não recebeu como resposta senão o insulto coletivo.

Nesse quadro, um apelo ao estudo de Platão ou Aristóteles pode soar como um sermão de pastor evangélico numa boate de travestis. Não obstante, é meu dever proferilo, malgrado minha suspeita de que há talvez nas boates mais travestis crentes do que, neste país, intelectuais estudiosos.

Aristóteles, em particular, parece um tanto indecente, nesse contexto. Não é ele o fundador do império da razão que nos oprime? Não é ele o temível ditador que impôs aos nossos cérebros sedentos de fantasia e prazer o regime austero dos silogismos? Não é ele o cúmplice daquele gordo asqueroso aquinatense que codificou as penas do inferno com que a Igreja atormenta os meninos que se masturbam? Não foi ele quem deu armas intelectuais à Inquisição para enviar às chamas o infeliz Giordano Bruno e humilhar o pobre Galileu? Não foi ele que a

ciência renascentista desmascarou e baniu para sempre?

Não, não, não, não, não. Tudo isso é cultura de almanaque. Mas, confesso, jamais falei sobre Aristóteles a uma plateia universitária sem ter de desmentir, um por um e laboriosamente, esses e muitos outros preconceitos e chavões. Também nunca me entreguei a essa cansativa tarefa sem ter obtido o melhor dos prêmios: o de, uma vez varada a barreira das obstinações vulgares, ver brilharem nos olhos de meus alunos e ouvintes as cintilações de uma inteligência maravilhada ante as riquezas sem fim do legado do Estagirita.

É por isto que aguardo, com esperançosa ansiedade, a hora de falar dele na Bahia, terra de meus antepassados, onde aliás sempre encontrei mais atenta compreensão, para ideias às vezes até mesmo desafiadoras e inquietantes, do que em qualquer outro lugar do país.

A POLÊMICA TOLENTINO-CAMPOS[63]

A RESPOSTA do Sr. Augusto de Campos às observações de Bruno Tolentino acerca de sua tradução de Hart Crane é absolutamente insatisfatória. O número e o prestígio das assinaturas no manifesto que a secunda só mostram que um séquito volumoso de guardacostas ilustres não serve para dar recheio a uma argumentação vazia.

Resposta e manifesto concentram-se no tom — considerado insultuoso — do artigo de Tolentino, passando cautelosamente ao largo do seu conteúdo, que, naquilo que diz respeito à análise da tradução, é cientificamente exato e aparentemente irrespondível.

Tolentino pode ter infringido as regras do bomtom, mas uma cultura em que as regras de bomtom são mais relevantes do que a veracidade intrínseca dos argumentos é uma cultura moribunda. Uma crítica literária de alto nível pode viver bem numa linguagem dura, agressiva, mordaz, como o provam os exemplos célebres de Jonathan Swift, William Hazlitt, Oscar Wilde, Voltaire, Joseph de Maistre, Julien Benda e inumeráveis outros, entre os quais os nossos Mário e Oswald de Andrade. Mas ela não sobrevive ao culto das exterioridades e ao dogma da polidez a todo preço, que hoje governa o jornalismo cultural brasileiro, e que *O Estado de S. Paulo*, ao publicar o artigo de Tolentino, ousou contrariar. É da tradição da crítica literária, aliás, acender de tempos em tempos as chamas da mais viva controvérsia, onde a última coisa que importa é medir as palavras. Os insignes fundadores da crítica nacional, Sílvio Romero e José Veríssimo, pegaram-se como gato e cachorro num entrevero verbal que, pelo visto, ofenderia a delicada sensibilidade da corte do Sr. Campos. Nas últimas décadas, como é público e notório, a crítica literária andou desaparecida do nosso cenário cultural, e isto é provavelmente o motivo pelo qual a linguagem pessoal e desabrida em que se escreveram algumas das produções clássicas desse gênero se tornou destoante no nosso ambiente jornalístico, onde as normas de impessoalidade e frieza que devem imperar no noticiário acabaram alastrando sua jurisdição, indevidamente, para as páginas culturais e literárias. Nestas últimas deveria vigorar, em vez disso, a linguagem *literária*, pessoal no

mais alto grau compatível com a exigência de comunicabilidade, e que não exclui nem pode excluir a ironia, o sarcasmo, eventualmente até mesmo o insulto, quando legitimado por motivos intelectuais e morais relevantes e quando dirigido contra obras, ideias e doutrinas de domínio público e não contra meros comportamentos pessoais.

O que é realmente inusitado, anormal, aberrante, é responder a uma crítica literária, feroz e insultuosa o quanto seja, mediante um manifesto coletivo de desagravo[64]. O desagravo, como o próprio nome diz, é cabível somente em caso de agravo moral, isto é, de ofensa à honra. Uma das formas de ofensa moral é a difamação. Mas o nosso Código Penal exclui desta categoria as opiniões depreciativas quanto às qualidades intelectuais da suposta vítima:

> *"Não ocorre difamação no procedimento de quem se limita a externar opinião pessoal a respeito de qualidades psicointelectuais da pretendida vítima"*[65].

Chamar portanto um cidadão de mau filólogo, de tradutor péssimo, de poeta inepto, não constitui difamação. Será então injúria? Impossível: Não há crime de injúria em crítica literária, onde, afirma Heleno Fragoso,

> *"a exclusão do crime deriva do* animus criticandi*, que exclui o propósito de ofender e, pois, a conduta típica"*[66].

Mas se não houve no artigo de Tolentino injúria ou difamação, então não houve ofensa moral de espécie alguma, e sim o exercício normal de uma das funções da crítica, que é a de separar o que presta do que não presta. Se Tolentino acertou ou errou nas suas observações sobre a tradução, é o que os *experts* em literatura, Campos, Cabrais, Costas Limas e Wisniks incluídos, teriam a obrigação de discutir, para esclarecimento do público, e foi precisamente esse o ponto que eles escamotearam ao exame do leitor, preferindo, em vez disto, fazer uma exibição deprimente de suscetibilidades morais inteiramente deslocadas do contexto[67].

Quanto aos argumentos de Tolentino, se não são absolutamente irrespondíveis, permanecem ao menos irrespondidos, graças ao fato de que, nos seus opositores, o reflexo emocional barato predominou sobre a reação intelectual séria. Os signatários do manifesto deram uma demonstração coletiva de imaturidade intelectual, ao julgar que trejeitos de suposta dignidade ofendida podem proteger o Sr. Campos das objeções críticas de Tolentino, as quais, o que quer que pensemos do linguajar em que se expressam, são, em sua substância, sérias e pesadas. No futuro esse infeliz documento será encarado como um testemunho da pobreza cultural deste nosso tempo brasileiro, em que meros protestos e reclamações tendem a fazer as

vezes do pensamento, e no qual o gênero literário mais assiduamente cultivado é o "manifesto de intelectuais".

No terreno crítico e filológico, que é a esfera própria da discussão iniciada por Tolentino, o único sinal de um revide por parte do Sr. Campos foi sua observação a respeito do uso que a tradução concorrente da sua faz da palavra "nortenho", uso este que o Sr. Campos considera indevido, por fugir à acepção consagrada nos dicionários. Mas o que é realmente indevido é um teórico de poesia renomado como o Sr. Campos pretender que a linguagem poética deva aterse às acepções consagradas nos dicionários — o que é precisamente o contrário da definição mesma de poesia, a qual consiste, segundo uma frase que o Sr. Campos citava muito, antigamente, em *donner un sens plus pur aux mots de la tribu*, sentido este que só por uma rara exceção coincide plenamente com o que se encontra nos dicionários.

O Sr. Campos também faz, com uma intenção que deve ter lhe parecido muito filológica, uma censura ao uso da locução conjuntiva "posto que" no texto de Tolentino — um erro crasso de gramática, no seu entender. A boa poesia não é incompatível com erros crassos de gramática, mas é certamente incompatível com a falta de sensibilidade para o contexto verbal, onde uma locução pode se encaixar às vezes até mesmo com sentido inverso ao usual. O "posto que" está perfeitamente encaixado no seu posto, sugerindo espontaneamente o significado que lhe deu Tolentino, e portanto não é erro crasso nenhum.

Tanto o Sr. Campos quanto os seus guardacostas poderiam ter feito melhor. Estes poderiam ter oferecido em defesa do seu protegido argumentos críticos em vez de recriminações. E o Sr. Campos, que já fez boas traduções, poderia ter posto a salvo a reputação das restantes mediante o simples reconhecimento de que a de Hart Crane está mesmo uma droga.

BANDIDOS & LETRADOS

ENTRE AS CAUSAS do banditismo carioca, há uma que todo o mundo conhece mas que jamais é mencionada, porque se tornou tabu: há sessenta anos os nossos escritores e artistas produzem uma cultura de idealização da malandragem, do vício e do crime. Como isto poderia deixar de contribuir, ao menos a longo prazo, para criar uma atmosfera favorável à propagação do banditismo?

De *Capitães da Areia* até a novela *Guerra sem Fim*, passando pelas obras de Amando Fontes, Marques Rebelo, João Antônio, Lêdo Ivo, pelo teatro de Nelson Rodrigues e Chico Buarque, pelos filmes de Roberto Farias, Nelson Pereira dos Santos, Carlos Diegues, Rogério Sganzerla e nãoseimaisquantos, a palavradeordem é uma só, repetida em coro de geração em geração: ladrões e assassinos são essencialmente bons ou pelo menos neutros, a polícia e as classes superiores a que ela serve são essencialmente más[68].

Não conheço um único bom livro brasileiro no qual a polícia tenha razão, no qual se exaltem as virtudes da classe média ordeira e pacata, no qual ladrões e assassinos sejam apresentados como homens piores do que os outros, sob qualquer aspecto que seja. Mesmo um artista superior como Graciliano Ramos não fugiu ao lugarcomum: Luís da Silva, em *Angústia*, o mais patológico e feio dos criminosos da nossa literatura, acaba sendo mais simpático do que sua vítima, o gordo, satisfeito e rico Julião Tavares — culpado do crime de ser gordo, satisfeito e rico. Na perspectiva de Graciliano, o único erro de Luís da Silva é seu isolamento, é agir por conta própria num acesso impotente de desespero pequenoburguês: se ele tivesse enforcado todos os burgueses em vez de um só, seria um herói. O homicídio, em si, é justo: mau foi cometêlo em pequena escala.

Humanizar a imagem do delinquente, deformar, caricaturar até os limites do grotesco e da animalidade o cidadão de classe média e alta, ou mesmo o homem pobre quando religioso e cumpridor dos seus deveres — que neste caso aparece como conformista desprezível e virtual traidor da classe —, eis o mandamento que uma parcela significativa dos nossos artistas tem

seguido fielmente, e a que um exército de sociólogos, psicólogos e cientistas políticos dá discretamente, na retaguarda, um simulacro de respaldo "científico".

À luz da "ética" daí resultante, não existe mal no mundo senão a "moral conservadora". Que é um assalto, um estupro, um homicídio, perto da maldade satânica que se oculta no coração de um pai de família que, educando seus filhos no respeito à lei e à ordem, ajuda a manter o s*tatus quo?* O banditismo é em suma, nessa cultura, ou o reflexo passivo e inocente de uma sociedade injusta, ou a expressão ativa de uma revolta popular fundamentalmente justa. Pouco importa que o homicídio e o assalto sejam atos intencionais, que a manutenção da ordem injusta não esteja nem de longe nos cálculos do pai de família e só resulte como somatória indesejada de milhões de ações e omissões automatizadas da massa anônima. A conexão universalmente admitida entre intenção e culpa está revogada entre nós por um atavismo marxista erigido em lei: pelo critério "ético" da nossa intelectualidade, um homem é menos culpado pelos seus atos pessoais que pelos da classe a que pertence[69]. Isso falseia toda a escala de valores no julgamento dos crimes. Quando um habitante da favela comete um crime de morte, deve ser tratado com clemência, porque pertence à classe dos inocentes. Quando um diretor de empresa sonega impostos, deve ser punido com rigor, porque pertence à classe culpada. Os mesmos que pedem cadeia para deputados corruptos fazem campanha pela libertação do chefe do Comando Vermelho. Os mesmos que sempre se opuseram vigorosamente à pena de morte para autores de homicídios citam como exemplar a lei chinesa que manda fuzilar os corruptos, e repreendem o deputado Amaral Netto, um apologista da pena de morte para os assassinos, por ser contrário à mesma penalidade para os crimes de "colarinho branco". O Congresso, ocupado em castigar vulgares estelionatários de gabinete, mostra uma soberana indiferença ante o banditismo armado. Assim nossa opinião pública passa por uma reeducação, que terminará por persuadila de que desviar dinheiro do Estado é mais grave do que atentar contra a vida humana — princípio que, consagrado no Código Penal soviético, punia o homicídio com dez anos de cadeia, e com pena de morte os crimes contra a administração: dize-me quem imitas e eu te direi quem és[70].

Se levada mais fundo ainda, essa "revolução cultural" acabará por perverter todo o senso moral da população, instaurando a crença de que o dever de ser bom e justo incumbe primeira e essencialmente à sociedade, e só secundariamente aos indivíduos. Muitos intelectuais brasileiros tomam como um dogma infalível esse preceito monstruoso, que resulta em abolir todos os deveres da consciência moral individual até o dia em que seja finalmente instaurada sobre a Terra a "sociedade justa" — um ideal que, se não fosse utópico e fantasista em si,

seria ao menos inviabilizado pela prática do mesmo preceito, tornando os homens cada vez mais injustos e maus quanto mais apostassem na futura sociedade justa e boa[71]. Um dos maiores pensadores éticos do nosso século, o teólogo protestante Reinhold Niebuhr, mostrou que, ao longo da História, o padrão moral das sociedades — e principalmente dos Estados — foi sempre muito inferior ao dos indivíduos concretos. Uma sociedade, qualquer sociedade, pode permitir-se atos que num indivíduo seriam considerados imorais ou criminosos. Por isto mesmo, a essência do esforço moral, segundo Niebuhr, consiste em *tentar ser justo numa sociedade injusta*[72]. Nossos intelectuais inverteram essa fórmula, dissolvendo todo o senso de responsabilidade pessoal na poção mágica da "responsabilidade social". Alguns consideram mesmo que isto é muito cristão, esquecendo que Cristo, se pensasse como eles, adiaria a cura dos leprosos, a multiplicação dos pães e o sacrifício do Calvário para depois do advento da "sociedade justa".

É absolutamente impossível que a disseminação de tantas ideias falsas não crie uma atmosfera propícia a fomentar o e a legitimar a omissão das O governante eleito por um partido de esquerda, por exemplo, não tem como deixar de ficar paralisado por uma dupla lealdade, de um lado à ordem pública que professou defender, de outro à causa da revolução com a qual seu coração se comprometeu desde a juventude, e para a qual a desordem é uma condição imprescindível. A omissão quase cúmplice de um Brizola ou de um Nilo Batista — homens que não têm vocação para tomar parte ativa na produção cultural, mas que têm instrução bastante para não escapar da influência da cultura produzida — não é senão o reflexo de um conjunto de valores, ou contravalores, que a nossa classe letrada consagrou como leis, e que vêm moldando as cabeças dos brasileiros há muitas décadas. Se o apoio a medidas de força contra o crime vem sempre das camadas mais baixas, não é só porque são elas as primeiras vítimas dos criminosos, mas porque elas estão fora do raio de influência da cultura letrada. Da classe média para cima, a aquisição de cultura superior é identificada com a adesão aos preconceitos consagrados da *intelligentzia* nacional, entre os quais o ódio à polícia e a simpatia pelo banditismo.

Seria plausível supor que esses preconceitos surgiram como reação à ditadura militar. Mas, na verdade, são anteriores. A imagem do crime na nossa cultura compõe-se em última análise de um conjunto de cacoetes e lugarescomuns cuja origem primeira está na instrução transmitida pelo *Comintern* em 24 de abril de 1933 ao Comitê Central do Partido Comunista Brasileiro, para que procurasse assumir a liderança de quadrilhas de bandidos, imprimindo um caráter de "luta de classes" ao seu conflito com a lei[73].

A instrução foi atendida com presteza pela intelectualidade comunista, que produziu para esse propósito uma infinidade de livros, artigos, teses e discursos. Os escritores comunistas não eram muitos, mas eram os mais ativos: tomando de assalto os órgãos de representação dos intelectuais e artistas[74], elevaram sua voz acima de todas as outras e, logo, suas ideias prevaleceram ao ponto de ocupar todo o espaço mental do público letrado. Hoje vemos como foi profunda a marca deixada pela propaganda comunista na consciência dos nossos intelectuais: nenhum deles abre a boca sobre o problema da criminalidade carioca, que não seja para repetir os velhos lugarescomuns sobre a miséria, sobre os ricos malvados, e para lançar na "elite" a culpa por todos os assaltos, homicídios e estupros cometidos pelos habitantes das favelas.

Ninguém ousa por em dúvida a veracidade das premissas em que se assentam tais raciocínios — o que prova o quanto elas fizeram a cabeça da nossa intelectualidade, o quanto esta, sem mesmo saber a origem de suas ideias, continua repetindo e obedecendo, por mero automatismo, por mera preguiça mental, os chavões que o *Comintern* mandou espalhar na década de 30.

De nada adianta a experiência universal ensinar-nos que a conexão entre miséria e criminalidade é tênue e incerta; que há milhares de causas para o crime, que mesmo a prosperidade de um *wellfare State* não elimina; que entre essas causas está a anomia, a ausência de regras morais explícitas e comuns a toda a sociedade; que uma cultura de "subversão de todos os valores" e a glamurização do banditismo pela elite letrada ajudam a remover os últimos escrúpulos que ainda detêm milhares de jovens prestes a saltar no abismo da criminalidade. Contrariando as lições da História, da ciência e do bom senso, nossos intelectuais continuam presos à lenda que faz do criminoso o cobrador de uma dívida social. Alguns creem mesmo nela, com uma espécie de masoquismo patético, resíduo de uma sentimentalidade doentia inoculada pelo discurso comunista nas almas frágeis dos "burgueses progressistas": o escritor Antônio Callado, vendo sua casa arrombada, levados seus quadros preciosos, repetia para si, entre inerme e atônito, a sentença de Proudhon: "A propriedade é um roubo". Deveria recitar, isto sim, o poema de Heine, em que um homem que dorme é atormentado em sonhos por uma figura que, ameaçandoo com uma arma, lhe diz: "Eu sou a ação dos teus pensamentos"[75].

Infelizmente, os pensamentos dos intelectuais não voltam só contra seus autores os seus efeitos materiais. Erigida em crença comum, a lenda do "Cobrador" — título de um conto aliás memorável de Rubem Fonseca — produz devastadoras consequências reais sobre toda a

população. Ela transforma o delinquente, de acusado, em acusador. Seguro de si, fortalecido em sua autoestima pelas lisonjas da *intelligentzia*, o assassino então já não aponta contra nós apenas o cano de uma arma, mas o dedo da justiça; de uma estranha justiça, que lança sobre a vítima as culpas pelos erros de uma entidade abstrata — "o sistema", "a sociedade injusta" —, ao mesmo tempo que isenta o criminoso de quase toda a responsabilidade por seus atos pessoais. Perseguida de um lado pelas gangues de bandidos, acuada de outro pelo discurso dos letrados, a população cai no mais abjeto desfibramento moral e já não ousa expressar sua revolta. Qual uma mulher estuprada, envergonhase de seus sofrimento e absorve em si as culpas de seu agressor. Ela pode ainda exigir providências da autoridade, mas o faz numa voz débil e sem convicção — e cerca seu pedido de tantas precauções, que a autoridade, após ouvi-la, mais temerá agir do que omitir-se. Afinal, é menos arriscado politicamente desagradar uma multidão de vítimas que gemem em segredo do que um punhado de intelectuais que vociferam em público.

Os intelectuais, neste país, são os primeiros a denunciar a imoralidade, os primeiros a subir ao palanque para discursar em nome da "ética". Mas a ética consiste basicamente em cada um responsabilizar-se por seus próprios atos. E nunca vi um intelectual brasileiro, muito menos um de esquerda, fazer um exame de consciência e perguntar-se: "Será que nós também não temos colaborado para a tragédia carioca?"

Não, nenhum deles sente a menor dor na consciência ao ver que sessenta anos de apologia literária do crime de repente se materializaram nas ruas, que as imagens adquiriram vida, que as palavras viraram atos, que os personagens saltaram do palco para a realidade e estão roubando, matando, estuprando com a boa consciência de serem "heróis populares", de estarem "lutando contra a injustiça" com as técnicas de combate que aprenderam na Ilha Grande. Os intelectuais literalmente *não sentem* ter colaborado em nada para esse resultado. Não o sentem, porque décadas de falsa consciência alimentada pela retórica marxista os imunizaram contra quaisquer protestos da consciência moral. Eles possuem a arte dialética de sufocar a voz interior mediante de argumentos oportunidade histórica. Ademais, detestam o sentimento de culpa — que supõem ter sido inventado pela Igreja Católica para manter as massas sob rédea curta. Não desejando, portanto, assumir suas próprias culpas, exorcizam-nas projetandoas sobre os outros, e tornam-se, por uma sintomatologia histérica bem conhecida, acusadores públicos, portavozes de um moralismo ressentido e vingativo. Imbuídos da convicção dogmática de que a culpa é sempre dos outros, eles estão puros de coração e prontos para o cumprimento do dever. Qual dever? O único que conhecem, aquele que constitui, no seu entender, a missão precípua do intelectual: denunciar. Denunciar os outros,

naturalmente. E aquele que denuncia, estando, por isto mesmo, ao lado das “forças progressistas”, fica automaticamente isento de prestar satisfações à “moral abstrata” da burguesia, a qual, sem nada compreender da dialética histórica, continua a proclamar que há atos intrinsecamente maus, independentemente das condições sociais e políticas: “moral hipócrita”, ante a qual — *pfui!* — o intelectual franze o nariz com a infinita superioridade de quem conhece a teleologia da história e já superou — ou melhor, *aufhebt jetzt* — na dialética do devir o falso conflito entre o bem e o mal…

Mas a colaboração desses senhores dialéticos para o crescimento da criminalidade no Rio foi bem mais longe do que a simples preparação psicológica por meio da literatura, do teatro e do cinema: foram exemplares da sua espécie que, no presídio da Ilha Grande, ensinaram aos futuros chefes do Comando Vermelho a estratégia e as táticas de guerrilha que o transformaram numa organização paramilitar, capaz de representar ameaça para a segurança nacional. Pouco importa que, ao fazerem isso, os militantes presos tivessem em vista a futura integração dos bandidos na estratégia revolucionária, ou que, agindo às tontas, simplesmente desejassem uma vingança suicida contra a ditadura que os derrotara: o que importa é que, ensinando guerrilha aos bandidos, agiram de maneira coerente com os ensinamentos de Marcuse e Hobsbawn — então muito influentes nas nossas esquerdas —, os quais, até mesmo contrariando o velho Marx, exaltavam o potencial revolucionário do *Lumpenproletariat*.

Nenhum desses servidores da História sente o menor remorso, a menor perturbação da consciência, ao ver que suas lições foram aprendidas, que suas teorias viraram prática, que sua ciência da revolução armou o braço que hoje aterroriza com assaltos e homicídios a população carioca. Não: eles nada fizeram senão acelerar a dialética histórica — e não existe mal senão em opor-se à História. Com a consciência mais limpa deste mundo, eles continuam a culpar os outros: o capitalismo, a política econômica do governo, a polícia, e a verberar como “reacionários” e “fascistas” os cidadãos, ricos e pobres, que querem ver os assassinos e traficantes na cadeia.

Mas os intelectuais da esquerda não se limitaram a criar o pano de fundo cultural propício e a elevar pelos ensinamentos técnicos o nível de periculosidade do banditismo; eles deram um passo além, e colheram os frutos políticos do longo namoro com a delinquência: o apoio dos bicheiros — o que é o mesmo que dizer: dos traficantes — foi a principal base de sustentação popular sobre a qual se ergueu no Rio o império do brizolismo, a ala mais tradicional e populista da esquerda brasileira.

Sob a égide do brizolismo, as relações entre intelectualidade esquerdista e banditismo transformaram-se num descarado *affaire* amoroso, com a ABI dando respaldo à promoção do

livro *Um contra Mil*, em que o quadrilheiro William Lima da Silva, o "Professor", líder do Comando Vermelho, faz a apologia do crime como reação legítima contra a "sociedade injusta".

Um pouco mais tarde, quando a criminalidade organizada já estava bem crescida a ponto de requerer uma intervenção do governo federal, o que se verificou foi que a esquerda não se limitara a colaborar com os bandidos, mas se ocupara também de debilitar seus perseguidores; que a CUT e o PT, infiltrandose na Polícia Federal, haviam tornado esta organização mais ameaçadora para o governo federal do que para traficantes e quadrilheiros[76].

E finalmente, quando o governo federal, vencendo resistências prodigiosas, finalmente se decide a agir e incumbe o Exército de dirigir a repressão ao banditismo no Rio, a intelectualidade de esquerda, como não poderia deixar de ser, inicia uma campanha surda de desmoralização do comando militar das operações, seja com advertências alarmistas quanto à possibilidade de "abusos" contra os moradores das favelas, seja com toda sorte de gracejos e especulações sobre as fragilidades da estratégia adotada, seja com argumentações pseudocientíficas sobre a inconveniência do remédio adotado, dando a entender que os riscos de uma intervenção militar são infinitamente maiores que o da anarquia sangrenta instalada no Rio. Tudo isto prepara o terreno para uma investida maior, em que entidades autonomeadas representantes da "sociedade civil" — as mesmas que promoveram a elevação dos chefes do Comando Vermelho ao estatuto de "lideranças populares" — se unirão para pedir a retirada das Forças Armadas e a devolução dos morros a seus eternos governantes, lá entronizados pelas graças da deusa História[77].

Resumindo, pela ordem cronológica: a esquerda, *primeiro*, criou uma atmosfera de idealização do banditismo; *segundo*, ensinou aos criminosos as técnicas e a estratégia da guerrilha urbana; *terceiro*, defendeu abertamente o poder das quadrilhas, propondo sua legitimação como "lideranças populares"; *quarto,* enfraqueceu a Polícia Federal como órgão repressivo, fortalecendo-a, ao mesmo tempo, como instrumento de agitação; *quinto*, *p*rocurou boicotar psicologicamente a operação repressiva montada pelas Forças Armadas, tentando atrair para ela a antipatia popular. Não é humanamente concebível que tudo isso seja apenas uma sucessão de coincidências fortuitas. Se a continuidade perfeitamente lógica das iniciativas da esquerda em favor do banditismo não reflete a unidade de uma estratégia consciente, ela expressa ao menos a unanimidade de um estado de espírito, a fortíssima coesão de um nó de preconceitos contra a ordem pública e a favor da delinquência. Para a

nossa esquerda, decididamente, assassinos, ladrões, traficantes e estupradores estão alinhados com as "forças progressistas" e destinados a ser redimidos pela História pela sua colaboração à causa do socialismo. Quanto a seus perseguidores, identificam-se claramente com as "forças reacionárias" e irão direto para a lata de lixo da História. No que diz respeito às vítimas, enfim, pode-se lamentálas, mas, como dizia tio Vladimir, quê fazer? Não se pode fritar uma o*melette* sem quebrar os ovos…

Para completar, é mais que sabido que artistas e intelectuais são um dos mais ricos mercados consumidores de tóxicos e que não desejam perder seus fornecedores: quando defendem a descriminalização dos tóxicos, advogam em causa própria. Mas eles não são apenas consumidores: são propagandistas. Quem tem um pouco de memória há de lembrar que neste país a moda das drogas, na década de 60, não começou nas classes baixas, mas nas universidades, nos grupos de teatro, nos círculos de psicólogos, rodeada do prestígio de um vício elegante e iluminador. Foi graças a esse embelezamento artificial empreendido pela *intelligentzia* que o consumo de drogas deixou de ser um hábito restrito a pequenos círculos de delinquentes para se alastrar como metástases de um câncer por toda a sociedade: *Si monumentum requires, circumspicii*.

É de espantar que nessas condições o banditismo crescesse como cresceu? É de espantar que, enquanto a população maciçamente clama por uma intervenção da autoridade e aplaude agora a chegada dos fuzileiros aos morros, a intelectualidade procure depreciar a atuação do Exército e não se preocupe senão com a salvaguarda dos direitos civis dos eventuais suspeitos a serem detidos, como se a eliminação do banditismo armado não valesse o risco de alguns abusos esporádicos?

O que seria de espantar é que os estudos pretensamente científicos sobre as causas do banditismo jamais assinalem entre elas a cumplicidade dos intelectuais, como se os fatores econômicos agissem por si e como se a produção cultural não exercesse sobre a ordem ou desordem social a menor influência, mesmo quando essa cumplicidade passa das palavras à ação e se torna um respaldo político ostensivo para a ação dos quadrilheiros. *Seria* de espantar, digo, se não se soubesse quem são os autores de tais estudos e as entidades que os financiam.

Há décadas nossa *intelligentzia* vive de ficções que alimentam seus ódios e rancores e a impedem de enxergar a realidade. Ao mesmo tempo, ela queixa-se de seu isolamento e sonha com a utopia de um amplo auditório popular. Mas é a incultura do nosso povo que o protege da contaminação da burrice intelectualizada. "Incultura" é um modo de falar: será incultura, de fato, privarse de consumir falsos valores e *slogans* mentirosos? Não: mas quando houver

neste país uma intelectualidade à altura de sua missão, ela será ouvida e compreendida. Por enquanto, se queremos ver o nosso Rio livre do flagelo do banditismo, a primeira coisa a fazer é não dar ouvidos àqueles que, por terem colaborado ativamente para a disseminação desse mal, por mostrarem em seguida uma total incapacidade de arrependerse de seu erro, e finalmente por terem o descaramento de ainda pretender posar de conselheiros e salvadores, perderam qualquer vestígio de autoridade e puseram à mostra a sua lamentável feiura moral.

A DEMOCRACIA DAS ONGS E A DITADURA DO *MARKETING* OU: UMA NOVA APOLOGIA DO IMBECIL COLETIVO

NESTA COLETÂNEA de artigos[78] publicados na imprensa carioca, paulista e brasiliense de 1989 a 1992, o autor dá um mostruário de suas ideias políticas, que podem se revelar bastante úteis nesta retomada do projetoBrasil no início do governo Fernando Henrique Cardoso.

Embora a apresentação dessas ideias seja informal e até casual, feita ao fio de comentários aos acontecimentos do dia, elas traduzem um pensamento que procura ser sistemático, encadeando suas propostas para o Brasil à sua visão da nossa História social e política, que emana de um diagnóstico do estado presente da civilização mundial, o qual por sua vez se fundamenta numa teoria política, embasada enfim nos princípios de uma filosofia da cultura. A esta coerência, deve-se acrescentar a amplitude da informação do autor e a vivacidade de suas observações quanto aos fatos que comenta. Ele revela aquela dupla capacidade de tudo referir a uns quantos princípios básicos e de manterse atento à variedade do real, que leva quase que fatalmente um sujeito sincero, mais cedo ou mais tarde, a atinar com a realidade das coisas. Se já atinou ou não, é o que veremos.

É a organização mesma do seu pensamento que torna visíveis por igual os pontos altos e as fragilidades deste livro. Aqueles residem, sobretudo, na vitalidade das propostas, que, diluindo certas categorias de pensamento em que se congelou por décadas o nosso debate político, abre o leque para novas combinações de ideias e, por isto mesmo, para novos arranjos das forças políticas. Enfocando as questões desde um ângulo inabitual, reconciliando a partir dele ideais tidos por antagônicos e demarcando novas áreas de disputa, o autor pode estar simplesmente delineando hoje o que será o cenário político brasileiro dentro de alguns anos. Para a construção desse cenário, ele não terá contribuído só pela visão e pela previsão,

mas pelo esforço persuasivo que, como hábil publicitário e político idealista, ele aqui desempenha para encaminhar o curso das coisas no sentido a um tempo *previsto e desejado* — o que aliás é a essência mesma da arte do *marketing*.

Tão elevados são aí os méritos deste livro, que seus defeitos, perto deles, ressaltam com não menor nitidez. O principal é a fragilidade das bases filosóficas em que o autor procura fundamentar seus diagnósticos, os quais, ironicamente, não precisam delas para nada e permaneceriam válidos se escorados tãosomente na pertinente observação direta dos fatos e sem retaguarda filosófica nenhuma. Ao contrário, a tentativa de dar a esses diagnósticos uma sustentação filosófica chinfrim pode apenas diminuir a sua credibilidade. Estas afirmativas, bem sei, parecem desmentir o que foi dito acima, a respeito da coerência do pensamento de Jorge Maranhão. Mas não. É que aqui estamos diante de um desses casos esquisitos em que uma dedução lógica baseada em premissas falsas tem por resultado confirmar um fato real conhecido por observação. O modelo clássico de tais casos é o silogismo: *Sócrates é uma pedra; toda pedra é um ser humano; logo, Sócrates é um ser humano*. Iludido pela coincidência entre a conclusão do seu raciocínio e o dado da experiência, o raciocinador se persuade de que pensou certo. É o caso de Jorge Maranhão, observador atilado e pensador rombudo.

Leio na contracapa que o autor já tinha honrosa carreira no campo das comunicações e da publicidade quando, em 1986, fez um mestrado de Filosofia na UFRJ. Lá deve ter recebido os elementos de péssima filosofia que, enxertados agora nas suas observações pessoais, não conseguiram amortecê-las, felizmente, mas permaneceram como um adorno desnecessário e comprometedor, por cima de um livro todo ele feito, no mais, de experiência direta.

A coerência que o autor procura manter entre suas visões da atualidade e suas bases filosóficas é, assim, menos um mérito que um demérito. Um pouco menos de coerência teria resultado em um pouco mais de veracidade.

Vale a pena estudar o caso mais de perto.

Segundo Jorge Maranhão, a tradicional divisão do ringue político brasileiro entre estatizantes e privatizantes não reflete a realidade das alternativas econômicas, mas a sobrevivência residual de antigas rivalidades ideológicas. Atualizar a nomenclatura para “socialdemocratas” e “neoliberais” não resolve nada.

A instalação da rede mundial de telecomunicações mudou de tal maneira o panorama social e econômico, que os ideais e metas realmente buscados pelas pessoas, grupos e correntes já não correspondem a nenhum dos esquemas ideológicos anteriores. Certos ideais

tradicionalmente defendidos pelos socialistas, por exemplo, hoje só podem prosperar no regime de livre empresa, que dá aos militantes os meios de aglomerarse em ONGs e defender sua proposta no mercado das ideias concorrentes, cada qual, por sua vez, escorada num pequeno esquema empresarial.

O fenômeno mundial das ONGs dissolve o esquema tradicional capitalismo *versus* socialismo, já que elas nem se enquadram totalmente na política dos grandes conglomerados que representam o interesse capitalista como tal, nem têm condições de sobreviver num regime integralmente socialista. Como, por outro lado, a luta por ideais sociais em nosso tempo é personificada sobretudo pelas ONGs, seria autocontraditório que, como resultado final dessas lutas, elas terminassem por dissolverse e ceder lugar à organização burocrática de um Estado socialista. Logo, as ONGs não são apenas meios ou instrumentos de luta por um novo estado de coisas: elas já são o princípio mesmo de organização do novo estado de coisas.

Jorge Maranhão não se limita a diagnosticar esse novo modelo político como uma realidade em formação, mas argumenta decididamente em favor dele. Na argumentação do autor, as tendências dominantes mostram ser também tendências para o melhor: o curso dos fatos surge como a encarnação e realização de um valor.

O novo modelo afasta-se do socialismo por fundar-se no livre mercado, e diverge do neoliberalismo por ser também um *livre mercado de opiniões*, que, por exigência de uma regra intrínseca do mercado, admite como possível e válida a eventual vitória de propostas antiliberais e até socializantes, ao menos em domínios parciais da vida social e econômica.

A doutrina do livre mercado de opiniões vai muito além das concepções habituais e correntes sobre liberdade de expressão. A mídia e o *marketing*, em vez de simples instrumentos a serviço de objetivos políticos, constituem aí o marco delimitador do terreno onde se desenvolve a luta política, e, neste sentido, são a origem e a instância legitimadora de todo poder. “Ser um cidadão” já não é, nesse quadro, somente desfrutar de certos direitos civis e políticos, mas ter acesso à mídia, participar da elaboração da opinião pública e, por meio dela, exercer um poder.

De outro lado, a própria rede mundial das telecomunicações e o advento dos microcomputadores abrem a todos os cidadãos e aos pequenos grupos a possibilidade de participar desse jogo em condições de concorrência equilibrada — ou quase — com as grandes organizações. Curiosamente, foram estas mesmas que criaram as condições tecnológicas para isso.

Todo poder é poder da opinião. Dar ao maior número de pessoas e grupos os meios

técnicos de participar da elaboração da opinião pública é não somente, segundo Maranhão, a tendência dominante do nosso tempo, mas o ideal político que deve nortear os esforços daqueles que amam a liberdade acima dos esquemas ideológicos tradicionais.

Essas ideias são manifestamente atraentes, sobretudo para mim, que jamais acreditei que homem algum tivesse nada a esperar de governos. Reivindicar do governo, mesmo aquilo que é teoricamente justo, resulta sempre, na prática, em rebaixamento moral: um homem que entre por esse caminho acaba por não enxergar outra forma de ação senão a reclamação. Por trás da vociferação raivosa, não haverá dentro dele senão a passividade atônita de um bebê que chora e que nada pode fazer por si mesmo. Um governo que se mete em tudo obriga as pessoas a tudo reivindicarem dele: avilta o povo ao atender às suas demandas, premiando a indisciplina e o protesto, e também ao não as atender, semeando a desesperança e o cinismo.

Pelo menos é assim que penso, e a quem pensa assim a imagem de uma sociedade fundada na livre associação de quem tenha ideias a propor é francamente deliciosa[79]. A livre concorrência das ideias, mesmo que venha a impor limitações à livre concorrência dos capitais, conserva o melhor do liberalismo, que é a liberdade; e, mesmo que não garanta a todos a proteção de um Estado paternal onipotente, conserva o melhor do socialismo, que é a defesa dos pequenos contra os grandes.

Jorge Maranhão desmascara assim o estereótipo do conflito “socialdemocracia *versus* neoliberalismo”, mostrando que os ideais da socialdemocracia só podem ser atendidos no liberalcapitalismo e que a única coisa “neo” do neoliberalismo é a quota de socialismo que ele possa incorporar sem trair sua natureza.

Acho que nenhuma pessoa sensata divergirá profundamente dessas ideias.

Porém logo em seguida o publicitário irredimido aproveita a ocasião para argumentar *pro domo sua*, atribuindo aos membros de seu grêmio profissional, no novo quadro político, um papel privilegiado que é quase o de uma nova casta sacerdotal; e, não contente com isto, chama ainda a filosofia em socorro da sua tese, que, levada às últimas consequência, transformará a sonhada liberdade do reino das ONGs na ditadura sutil, mas nem por isto menos odiosa, dos homens de *marketing*.

Na linha de raciocínio de Maranhão, recordese, a mídia sendo o substituto moderno da ágora, a publicidade tornase algo mais do que um *instrumento* a serviço da democracia: ela é o *ambiente* mesmo onde nasce e vive a democracia, o ar que ela respira, o sangue que corre nas veias do organismo democrático. O único problema, diz Maranhão, é que a publicidade está nas mãos de poucos, que modelam a opinião pública a seu belprazer. Mas a própria

evolução tecnológica está se encarregando de dar cabo desse monopólio, ao democratizar os meios de acesso e de difusão de informações. Um dia, cada ONG poderá ter seu canal de TV, cada cidadão poderá injetar suas opiniões nas veias do sistema mundial de telecomunicações. O futuro da democracia repousa, portanto, numa política que apenas ajude o curso atual das coisas a atingir o objetivo a que ele já tende por si. Basta democratizar a publicidade, e o mundo todo será democrático. Felizmente, a publicidade tende a democratizar-se por força mesma da evolução tecnológica:

> *"A revolução tecnológica da telecomunicação, de um lado, e a da informatização da sociedade, de outro, estão a construir rapidamente uma nova paisagem nas relações sociais entre os cidadãos e as coletividades. Principalmente nas suas relações políticas com os poderes constituídos. As relações entre os centros produtores de conhecimento e os centros de decisão política dos governantes estão cada vez mais intermediadas pela participação de toda a coletividade e da opinião da sociedade civil organizada. Se a revolução francesa fez da opinião o fundamento do próprio poder, a revolução tecnológica deste final de século fez da opinião a própria condição do poder."*[80]

Mas, a partir do momento em que a publicidade democratizada governa, surge o seguinte problema: os critérios e valores, o *modus ratiocinandi*, a ideologia da publicidade, em suma, tornase a ideologia dominante. O *marketing*, ao dominar o debate público, determina automaticamente os critérios da verdade e do erro, do bem e do mal, do certo e do errado, do lícito e do ilícito.

Que critérios hão de ser esses? Em primeiro lugar, o império da opinião. A ideia que, bem trabalhada pelo *marketing*, se afirme vencedora no livre mercado de opiniões, terá tanto direito de passar por verdadeira e boa quanto um produto que vença os concorrentes tem o direito de desfrutar da maior fatia do mercado, por ilusório que seja o proveito que dele retirem os consumidores.

Acima do livre mercado das ideias, não haverá lei, religião, ideologia, doutrina ou crença de qualquer natureza que possa se impor como verdadeira contra a opinião da maioria, aferida por escrutínios ou por pesquisas mercadológicas.

Segundo Maranhão, isso será o advento do reino da liberdade, retardado durante milênios pelo predomínio da "verdade" sobre a "opinião":

> *"Se a humanidade sob o império da religião se orientou pelo mistério da verdade revelada, sob o império da razão a verdade científica, produto de um sistema conceitual*

fechado e acessível apenas aos iniciados, se revelou instrumento de poder discricionário. A opinião, produto do esforço de argumentação humana, enquanto instrumento da antiga retórica, e fundamento da própria política, renasce depois de vinte séculos de repressão da verdade da tradição aristotélicocristã e dois séculos de repressão da tradição racionalistacartesiana.”[81]

Tornase aí manifesto que Maranhão absorveu e endossou integralmente e sem a menor reflexão crítica a *Nova Retórica* de Chaim Perelman, que ele não cita mas que indisfarçavelmente ressuda por toda parte no seu livro. Na época em que Maranhão cursou filosofia na UFRJ, as ideias de Perelman circulavam ali como mosquitos no ar, espalhadas a título de panaceia por José Américo Motta Pessanha e seus admiradores. O público universitário, irrequieto e verboso, absorve com crédulo entusiasmo qualquer doutrina que lhe ofereça um alívio de culpas, apontando um novo bode expiatório no qual possam despejarse, sob algum pretexto nobilitante, os mais baixos rancores de uma idade que é, por excelência, a idade dos complexos. Buscando nas ideias menos uma descrição da realidade do que uma imagem imantada de seus próprios desejos, a classe estudantil tem uma vocação fatídica para o culto dos erros. Julgandose — numa frase que se tornou slogan do movimento estudantil na década de 60 — *“a parcela mais esclarecida da população”*, ela na verdade não tem dado seu apoio senão a correntes de ideias que levam direto para a catástrofe, como o bolchevismo e o fascismo, e que exercem um encanto bem menor sobre os supostamente menos esclarecidos. Daí a facilidade com que arremedos de filosofia, propagados por mestres da lisonja, são absorvidos no meio universitário sem passar pelo menor exame crítico, e logo se impõem como fórmulas salvadoras para todos os males humanos. Maranhão, na UFRJ, certamente recebeu em doses cavalares a poção que na época José Américo Motta Pessanha distribuía por todo o território nacional. Se não estivesse como que embriagado pelo fascínio da Nova Retórica, ele teria se dado conta facilmente da contradição insuperável que existe entre a democracia — particularmente na versão que ele mesmo lhe dá — e a elevação do *marketing* a supremo critério do conhecimento.

Em primeiro lugar, não existe nada de democrático no puro e direto governo da maioria. A democracia exige o respeito pelas minorias. Este respeito, por sua vez, nada tem de democrático se consiste apenas em deixá-las em paz no seu canto, intactas porém marginalizadas. A democracia começa no momento em que se concede à minoria o direito de tentar persuadir a maioria e tornar-se assim ela mesma maioria. *Ora, isso pressupõe, como condição indispensável, que exista algum critério de verdade e erro que seja superior à lei*

do maior número. Se o único argumento válido em favor de uma ideia é que ela expressa o desejo da maioria, os argumentos da minoria ficam invalidados *a priori* e para sempre, a não ser no caso de uma mudança fortuita dos sentimentos da maioria. A democracia, longe de se identificar com o império da maioria, tem um de seus fundamentos essenciais na crença de que é possível a minoria ter razão contra a maioria. *Esta crença é o único argumento que existe, aliás, em favor da liberdade de opinião*. Se o critério mercadológico das aspirações coletivas se sobrepõe ao critério lógico da verdade objetiva, então a maioria tem sempre razão; e se a maioria tem sempre razão, a liberdade de expressão é desnecessária e até prejudicial, já que, em todos os casos e sem qualquer exceção concebível, haverá sempre uma e uma só opinião correta. Pior ainda, o "correto" não terá satisfações a prestar ao "verdadeiro", e o que quer que pareça à maioria (ou a seus autonomeados portavozes) bom e correto será automaticamente elevado à categoria de norma e de obrigação, por mais que sua execução contrarie as leis da natureza, a lógica elementar ou as exigências reais do estado de coisas. O império do "politicamente correto", que impõe regras ao arrepio do mais elementar bom senso, que acredita, por exemplo, poder conciliar a total liberdade sexual com as suscetibilidades virginais de solteironas pudicas, é o que resulta de uma situação onde os desejos majoritários têm uma autoridade superior à da realidade mesma. É o reinado do *wishfulkthinking*. Por isto mesmo, a democracia não pode consistir no puro e simples império da opinião, mas da opinião *fundada na razão*. Não é necessário discutir o conceito de "razão". Seja ela o que for, ela representa, na democracia, a instância superior, o critério de validade objetiva que paira acima da lei dos grandes números. O bom funcionamento da razão pressupõe que em favor de uma ideia deva haver argumentos objetivamente válidos bem superiores à simples alegação de que ela expressa o desejo dos muitos. Por exemplo, em 1933 a maioria do eleitorado alemão desejou Hitler. É um exemplo típico do que pode a lei dos números, uma vez tornada absoluta e independente da razão. Num plano menor, e mais próximo da comédia que da tragédia, a maioria dos brasileiros escolheu Collor em 1989.

Maranhão lamenta que os meios de persuasão estejam nas mãos de poucos, e prega a sua democratização. Mas a eficácia da persuasão não depende só dos meios materiais: depende da capacidade que o público tenha de julgar os argumentos. Se entregássemos a cada cidadão um megafone, mas retirássemos de todos os cérebros a capacidade de julgar objetivamente as questões, o único critério final de arbitragem que nos restaria seria medir a quantidade de decibéis a favor de cada proposta. De que vale uma democracia que me dê instrumentos para difundir minhas opiniões, se me deixa sem outro meio de formar minha opinião exceto seguir a dos outros?

Tudo isso demonstra que, para além da simples persuasão retórica, tem de haver um critério objetivo que decida a veracidade ou falsidade dos argumentos independentemente dos desejos da maioria e eventualmente contra eles. A capacidade de obter esse critério pode denominarse razão, inteligência, consciência, ou como queiram. O que importa é que a retórica e o *marketing* operam num nível inferior a ela, no nível puramente quantitativo onde o supremo critério consiste na somatória das ilusões.

Não serei eu, evidentemente, que hei de ensinar a velha ou a nova retórica a quem a aprendeu numa instituição tão venerável quanto a UFRJ. O que posso fazer é sugerir a necessidade de *pensar* a respeito, coisa que certamente não se fez na UFRJ na época em que por ali passou Jorge Maranhão.

O traço essencial do argumento retórico — e que o diferencia do argumento dialético — é que ele repousa inteiramente na verossimilhança, isto é, na *aparência momentânea* de veracidade que um argumento pode mostrar a um auditório determinado, numa situação determinada.

A veracidade ou falsidade *intrínsecas* de um argumento são totalmente alheias à arte retórica, que trata exclusivamente de como adaptar esse argumento, verdadeiro ou falso, às expectativas e preferências de um auditório em particular. A retórica é, na essência, uma psicologia da comunicação. Ela concentra sua atenção nos *sujeitos* humanos envolvidos no processo persuasivo, estudando sua linguagem, seus hábitos e valores, sua vulnerabilidade maior ou menor aos vários tipos de argumentos, e permanece inteiramente à margem do *objeto* sobre que versa a persuasão. Para a retórica, o que importa não é o que objeto é realmente, mas o que o público imagina que ele seja. A retórica não tem meios de julgar a veracidade do seu próprio discurso, do mesmo modo que a boa qualidade de um produto para os fins a que se destina não tem o menor vínculo de implicação recíproca com a eficácia do *marketing* que o veicula. O número de vítimas da talidomida, por exemplo, confirma a eficácia do seu *marketing* na mesma medida em que atesta a má qualidade do produto.

Argumentação lógicodialética retórica e movem-se em planos diferentes: a primeira, no das relações entre sujeitos humanos; a segunda, na das relações entre sujeito e objeto, conhecedor e conhecido, inteligência e realidade. Ambas são necessárias e insubstituíveis, só que cada qual para uma finalidade: assim como a lógica não serve para influenciar os sentimentos dos eleitores, a retórica não serve para averiguar a consistência dos nossos conhecimentos.

A confusão em que cai Jorge Maranhão provém de um lamentável engano cometido por Perelman e sua escola. Perelman só reconhece dois tipos de argumentação: lógica e retórica.

Assim, absorve nesta última a argumentação dialética, e o resultado é um falso conflito dualístico entre o pensamento rígido, matemático, platonizante, dogmático, e o *modus argumentandi* mais brando e flexível, necessário na discussão dos assuntos humanos. Isto feito, só resta mesmo tomar partido decididamente por este último, atribuindo àquele a culpa pelos desvarios da Inquisição, da monarquia absoluta, dos governos totalitários e da tecnoburocracia, o que nos coloca em pleno território da *interpretação paranoica da História*. A retórica tornase aí o mundo humanizado, civilizado e polido da troca de opiniões, enquanto a lógica, com sua pretensão de provar "a verdade", vira a encarnação mesma da repressão totalitária. Levando esta atitude às últimas consequências, chegasse a exaltar a "opinião" acima da "verdade" e a propor, como utopia salvadora, o império universal do *marketing*.

Mas tudo isso fundase numa generalização tola, aliada a um completo desconhecimento das diferenças entre retórica e dialética e a uma absolutização estereotípica da oposição lógicaretórica. Não vou aqui me estender sobre este ponto, pois creio já ter demonstrado o bastante, no meu livreto sobre a teoria aristotélica do discurso[82], não apenas a existência de quatro — e não duas — modalidades básicas de argumentação, como também a completa interdependência entre essas modalidades, cuja distinção é antes formal do que real. Tomando essa distinção como absolutamente real e fundando nela algo como uma tipologia das sociedades políticas, a escola de Perelman — mais a escola do que o próprio Perelman — confunde meros conceitos lógicoabstratos com entidades reais da história cultural e ainda se arrisca a produzir efeitos políticos concretamente maléficos.

Maranhão não parece se dar conta de como é monstruosa e inumana a bela utopia que o império da retórica nos oferece: onde a eficácia da persuasão é um valor mais nobre do que a veracidade do conhecimento, falar é mais importante que saber, e o *conhecete a ti mesmo* é desbancado pelo *discursa ao público*; aí mais vale a mentira repetida por milhões do que a verdade conhecida por um só. O desprezo que Maranhão sente pela "verdade solitária" é mal disfarçada[83]:

> "Se empresas e governos decidem por razões tecno-científicas seus projetos para a sociedade, correm o risco de *acabarem solitários com suas verdades, que, por serem verdades, nem por isso são argumentos para o convencimento da opinião pública*."

Nessa inversão caricatural do *Inimigo do Povo* de Ibsen, o bom líder não é aquele que age segundo sua consciência fundada no conhecimento, mas aquele que segue a todo preço a

opinião pública e, não podendo persuadila do certo, adere festivamente ao errado para não correr o risco de *"acabar solitário com a sua verdade"*. Perguntome se o autor deste livro estava em seu juízo perfeito ao redigir estas passagens, que, com sua apologia goebbelsiana da exterioridade, sugerem nada menos que uma renúncia coletiva à dignidade da consciência humana, em prol de uma democracia de formigueiro. É preciso estar hipnotizado pelo fascínio do *marketing* em grau quase demencial para enxergar algum atrativo na oferta de, em troca do ingresso no "livre mercado das ideias", atirar ao lixo tudo o que dá valor e sentido à vida. O homem que prefere a solidão da verdade à companhia dos mentirosos não tem certamente *buena prensa*; mas é o mais belo tipo moral humano, personificado em Cristo: superior em *marketing* era Barrabás. Maranhão pretende que santifiquemos o voto da turba, pelo qual até um panaca como Pôncio Pilatos era sensato demais para se responsabilizar.

De outro lado, buscar na retórica um antídoto ao "poder discricionário" da ciência é uma ideia que só pode ocorrer a quem desconheça que o poder da ciência sobre a sociedade não advém do conteúdo cognitivo do saber científico, e sim da ideologia científica, que é pura retórica. Quem elevou a classe dos técnicos e cientistas ao estatuto de uma casta sacerdotal não foi nem a física de Einstein, nem a genética de Mendel, nem qualquer teoria científica, mas a retórica iluminista e, depois, positivista. Os homens que criaram o poder científico — Voltaire, Condorcet, Comte, Renan — não eram cientistas nem mesmo num sentido aproximativo do termo, mas comunicadores, homens de *marketing* como Maranhão.

A noção mesma de "intelectual" no sentido moderno, é sobretudo a de um retórico — um agitador de ideias, que nada descobre ou cria por si mas faz um barulho imenso e põe em movimento a máquina da História. O tipo, todo mundo sabe, é inaugurado por Voltaire. À testa de todos as correntes de opinião que agitam o mundo há duzentos anos, não se encontra nunca um verdadeiro homem de ciência, um filósofo no sentido clássico do termo, um genuíno artista criador, um religioso autêntico ou mesmo um puro homem de ação, mas sempre e invariavelmente um "intelectual" — um indivíduo que tem o dom de, pela palavra, transformar as ideias em forças agentes. Vale dizer: um retórico, um publicitário. São publicitários os autores da *Enciclopédia*, os pioneiros do movimento socialista, os *ideologues* do liberalismo, os propagadores do espiritismo e da teosofia, os apologistas do positivismo, os instigadores da Comuna de Paris, os portavozes de ambos os partidos no Caso Dreyfus; são retóricos Lênin e Trotsky, Hitler e Mussolini, Churchill e Roosevelt, Gandhi e Mao; são retóricos os que difundem no mundo o existencialismo, o marxismo, a *New Left* e a *New Age*, como hoje são retóricos Alvin Toffler, Fritjof Capra e todos os ideólogos em circulação no mercado.

Mesmo antes do advento do mundo moderno e do "intelectual" ou retórico puro que

constitui a sua figura dominante, já era a retórica a fonte do poder. Quem transformou a Igreja em força política não foram os teólogos especulativos, mas os pregadores. A Europa já estava toda cristianizada pelo verbo candente dos apologistas quando, séculos mais tarde, se organizou com Alberto e Tomás o corpo doutrinal da teologia aristotelizante, que após enfrentar muitas resistências veio a ser aceita como doutrina oficial da Igreja *no século XIX* (!), e à qual no entanto Maranhão, com a mais completa ignorância do assunto, atribui “vinte séculos de repressão da verdade”. É a retórica de S. Bernardo — e não a teologia de Tomás ou de quem quer que seja — que leva a Europa à aventura das Cruzadas, da qual sai menos cristã do que quando entrou. É a retórica que acende as fogueiras da Inquisição e é a retórica que, ao apagá-las, aproveita para afogar num banho de calúnias a filosofia escolástica, à guisa de bode expiatório. É a retórica de Hobbes e Bodin que, contra o poderio papal, ergue os fundamentos da monarquia absoluta, e é a retórica que volta as massas contra a monarquia absoluta, lançando as culpas dela à conta da Igreja que fora em verdade sua primeira vítima. A retórica move o mundo desde sempre, e, se ele vai para o abismo, é levado pelos retóricos. Pelos retóricos, e não pelos teólogos, pelos filósofos, pelos homens de ciência, pelos contemplativos e indagadores da verdade. Mesmo a força das armas permanece adormecida e inofensiva se não é despertada por uma boa retórica. É preciso ser um completo desconhecedor da História — ou então um rematado mentiroso, coisa que não creio que Maranhão seja — para vir agora nos oferecer o império da retórica como uma novidade e como uma via de salvação. Esse império é quase tão velho como o mundo. Ele começa naquele dia em que o primeiro retórico apostou na eficácia persuasiva do primeiro *símile*: “Sereis como deuses…” Não há como deixar de reconhecer um eco distante dessa proposta no momento em que o homem de *marketing* vem nos oferecer o livre mercado das ideias como uma proteção contra a “tirania da verdade”. Pois toda ideia que não se submeta de bom grado a essa “tirania” não vale nada: é pura retórica.

O mais irônico é que, vistas sem suas pretensões filosóficas e reduzidas ao seu justo tamanho, as propostas políticas deste livro adquirem um sentido melhor e conservam perfeitamente sua validade. O erro, aqui, foi o de ampliar desmesuradamente o diagnóstico de uma situação momentânea, fazendo dele — com a ajuda de uma falsa teoria do discurso — o princípio e critério de toda uma filosofia da história da civilização. Este erro levou o autor a fazer generalizações sobre assuntos que estão um pouco acima da sua compreensão e a tirar conclusões de uma absurdidade inigualável, envolvendo numa aura comprometedora de delírio paranoico — ideias políticas que, em si, nada têm de insensatas. Ele fará bem em restringir suas ambições numa próxima edição, admitindo que é preciso algo mais para fundar

o julgamento de toda uma civilização do que o talento — inegável, no seu caso — para o comentário político.

CONTRA OS INTELOCRATAS [84]

§ 1– A ESTAGNAÇÃO CULTURAL BRASILEIRA

É VOZ CORRENTE, se não convicção unânime entre os intelectuais brasileiros, que a produção cultural no Brasil decaiu em qualidade ao longo das três últimas décadas. A esse reconhecimento do mal não se segue, porém, nenhuma tentativa de debater e investigar suas causas e os meios de curá-lo. A constatação do estado de fato, ao esgotarse em si mesma, toma-se resignação fatalista ou cinismo complacente. Isto mostra que, na vida cultural brasileira, o que decaiu não foi somente a produção — a manifestação exterior —, mas a motivação íntima, o nível de comprometimento dos intelectuais e artistas com os valores que nominalmente legitimam sua atividade.

Durante os vinte anos de ditadura militar, todos ouvimos a cantilena que atribuía a um governo opressivo a responsabilidade pela nossa anemia cultural, e prometia, para depois da restauração da liberdade, o renascimento do gênio pátrio. No fim dos anos 80, porém, o crítico Wilson Coutinho fez o balanço da nossa produção cultural na primeira década de vida democrática: fora *"a mais estúpida de toda a nossa História"*. Ninguém o contestou. Já se passou metade de mais uma década, e não apenas o esperado renascimento ainda não veio, como também já nos desinteressamos de perguntar por que não veio. Godot, pelo menos, suscitava perguntas.

Mas o desinteresse, o conformismo, a apatia diante do surpreendente, quando passam daquele ponto em que ainda podem ser explicados como manifestações naturais da preguiça humana, tornamse por sua vez um fenômeno surpreendente. Mais que investigar as causas da decadência cultural brasileira, urge investigar as causas do desinteresse em investigá-las.

§ **2**– CAUSAS POSSÍVEIS DO DESINTERESSE

Um bom meio de começar uma investigação é levantar, como dizem os cientistas, o conjunto das hipóteses plausíveis. Caso este conjunto venha a abranger a totalidade das causas possíveis, deixando de fora apenas o insensato, o irrelevante, o absurdo, então fatalmente a causa que se busca estará em uma ou algumas dentre as possibilidades concebidas.

Ora, existem quatro e não mais de quatro razões pelas quais um homem pode se desinteressar de um problema que objetivamente lhe diga respeito e de cuja existência tenha notícia:

1ª Ele desconhece a importância do problema.

2ª Ele reconhece a importância do problema em si, mas, por um desvio qualquer do seu foco de atenção, sente que o caso não é da sua conta.

3ª Ele reconhece a importância do problema e se sente responsável por buscar uma solução, mas não crê que exista uma solução.

4ª Ele decididamente não quer que o problema seja resolvido.

Na primeira hipótese, o homem é um *sonso*. Na segunda, é um *omisso*. Na terceira, é um *derrotista*. Na quarta, bem, para dizer o mínimo, na quarta hipótese, ele é um *inimigo* daqueles a quem o problema afeta; na verdade, ele é um dos dados do problema. Não há uma quinta hipótese. Examinemos as quatro:

Primeira: O mau estado da cultura brasileira é um fato notório. São os próprios intelectuais que o proclamam. Falam disso em artigos, entrevistas, aulas e conferências. Não se fazem de rogados quando solicitados a denunciar o estado de coisas. Ora, ninguém fala com frequência de um problema que lhe pareça desimportante. A primeira hipótese fica, portanto, excluída.

Segunda: Exclui-se pelas mesmas razões da primeira: ninguém opina constantemente sobre um problema quando está convicto de que não lhe diz respeito.

Terceira: A hipótese do derrotismo não pode ser excluída de todo. Ao contrário: muitas declarações de intelectuais manifestam uma visão negra e deprimente da cultura brasileira, que traduz de maneira inequívoca não somente um diagnóstico do estado de coisas objetivo, mas um estado subjetivo de descrença e desesperança.

Quarta: Um renascimento da cultura brasileira teria de expressarse não somente em novas criações, mas também em novos canais de atuação cultural, na difusão de novas ideias e no surgimento de novos prestígios. Quem pode ser contra isso? Aqueles que, nada mais podendo criar, se institucionalizaram como gerentes dos louros conquistados; aqueles que se assenhorearam dos canais de atuação cultural e sabem o valor de um monopólio corporativo; aqueles que congelaram a luta das ideias num esquema de alternativas fixas onde se sentem à vontade para lutar sob bandeiras padronizadas, e aos quais uma mudança do quadro arriscaria deixar desorientados e mudos; aqueles, enfim, que têm o prestígio e os meios, e que tanto mais se apegam aos despojos quanto mais dura tenha sido a luta para conquistá-los. Se existe gente assim, ela é inimiga de um renascimento cultural brasileiro.

§ 3– A CLASSE RESPONSÁVEL PELO SUCESSO E PELO FRACASSO

Mas existe? Existe sim, e constitui uma categoria bem determinada de pessoas. Nem todos dentro dela, é claro, são cúmplices conscientes ou inconscientes dos guardiães da decadência. Mas, arrastados pela simples dinâmica do seu modo social de existência, acabam por transigir com o mal ou, na melhor da hipóteses, por engrossar o exército dos derrotistas.

A classe a que nos referimos pode ser facilmente identifica-da por um termo bárbaro, criado pelas necessidades da pesquisa sociológica. Trata-se dos *intelocratas.* O termo não é novo. Foi criado há duas décadas por dois pesquisadores franceses Hervé Hamon e Patrick Roitman para designar aquelas pessoas que exercem, para o conjunto da atividade cultural num país, e sobretudo para o sucesso ou fracasso das carreiras intelectuais, artísticas e científicas, o papel de guardas de trânsito: deixam passar ou não deixam.

Os intelocratas não são, necessariamente, os intelectuais de maior envergadura. São aqueles que, em razão de prestígio, de relações pessoais e sobretudo do exercício de cargos ou poder de *lobby*, seja nos órgãos públicos, seja na indústria livreira ou das comunicações

de massa, detêm o poder de abrir ou fechar as portas às novas ambições bem como, por isto mesmo, às novas ideias[85]. É uma classe bem determinada, que, num país como o Brasil, não chega a ter mais de poucos milhares de membros, se tanto. A cultura de um país nasce de um acordo, de uma colaboração entre a criatividade — expressa sobretudo naquelas individualidades destacadas pelo talento e pela aspiração pessoal — e a administração dos meios de cultura, isto é, a classe dos intelocratas. A criatividade, como se sabe, é e sempre há de ser imprevisível, portanto rebelde a qualquer modo de planejamento. Os melhores incentivos, a riqueza dos meios, o amparo estatal não farão brotar artistas excelsos, filósofos profundos, cientistas de gênio, se a índole não pender na direção desejada. A recíproca, porém, não é verdadeira: destituída senão dos meios de criar, pelo menos do acesso aos meios de divulgação do criado, a criatividade mais pujante acabará por se esgotar em vãs tentativas, e o talento popular mais prodigioso não conseguirá manifestar senão uma parte ínfima das potências que traz em si.

Se os intelocratas detêm o poder de abrir e fechar as portas, resta saber o critério com que o exercem. Esse critério, por sua vez, coincide com a temática dominante no debate cultural do dia.

A saúde cultural de um país é decidida basicamente pela estreiteza ou amplitude da temática reconhecida pelos intelocratas. A presente situação da cultura brasileira pode ser portanto esclarecida pelo simples reconhecimento de que a classe intelocrática está presa a uma temática estreita e rigidamente imutável há várias décadas.

§ 4– A ESTAGNAÇÃO DAS IDEIAS

I– A produção cultural brasileira das últimas três décadas foi movida pela energia gerada pelas seguintes contradições:

1– Fidelidade à “tradição afortunada” da busca da autodefinição nacional *versus* impulso de renovação formal pela cópia dos modelos estrangeiros da moda.

2– Imperativo modernista de uma revolução formal permanente *versus* anseio de popularização das produções culturais.

3– Obediência residual às tradições de uma cultura de combate social e político *versus* reconhecimento ao menos nominal da queda do paradigma marxista.

4– Impulsos de profissionalização e ascensão social dos intelectuais e artistas, e consequente aspiração a participar das riquezas materiais do Primeiro Mundo, *versus* fidelidade ao menos nominal às tradições populistas, esquerdistas e latino-americanistas da nossa cultura[86].

II– A atenção dos nossos intelectuais e artistas manteve-se presa nesses quatro focos de contradições, girando em torno delas sem conseguir superá-las e renovarse, por três décadas.

III– Dessa estase crônica da nossa vida intelectual resultou o esgotamento das forças criadoras e uma queda vertiginosa do nível da produção cultural nacional em todos os setores. Daí um ambiente de malestar e rancorosa insatisfação, do qual a classe letrada busca um falso alívio nas recriminações a uma ditadura militar que já acabou há mais de uma década[87].

IV– A classe letrada deve parar de buscar culpados, e assumir suas próprias responsabilidades. Deve, em primeiro lugar, fazer um exame de consciência, rever os postulados da sua atividade, diagnosticar com realismo o seu estado presente e as causas

que o produziram.

V– Dentre essas causas, a prisão da inteligência nacional num círculo estreito de temas e interesses tem importância relevante. A cultura nacional tende cada vez mais a ser meramente passiva e reativa, rebaixandose a um comentário das notícias do dia, em vez de ser criadora e inspiradora. *Non duco, ducor* tem sido a sua divisa. Os meios de comunicação, as agências de publicidade, o *show business* e as disputas políticopartidárias têmlhe ditado normas a que ela se curva com ânsia servil de agradar. A inteligência deve ter dignidade e iniciativa própria.

VI– Com referência aos quatro itens acima assinalados:

1– O conflito de muitas décadas entre apego às raízes nacionais e desejo de renovação pela absorção da influência estrangeira não tem solução no nível em que se coloca e deve simplesmente sair do rol das nossas prioridades intelectuais. Pode ser no entanto simplesmente superado se, em vez de copiarmos (ou rejeitarmos) os modelos estrangeiros do dia, nos ocuparmos de absorver os valores permanentes, universais, de épocas mais afastadas. Homero, Platão, Aristóteles, LaoTsé e Confúcio, Dante e o Tasso, Rûmi e AlGhazzali, Villon e Cervantes, Shakespeare e Milton, Goethe e Schelling não pertencem a Paris nem a Nova York[88]. Será que já os absorvemos o bastante para podermos sentir a urgência de acompanhar (ou rejeitar xenofobicamente) a produção atual dos "grandes centros"? Para superar uma atualidade medíocre, dizia Goethe, é necessário fixarse naquilo que jamais teve atualidade.

2– A popularização da cultura é um problema secundário. O essencial é que exista uma cultura digna de ser popularizada. Aos intelectuais nada cabe pedir ao povo, mas *darlhe* coisas de valor. Um exame realista dos nossos esforços de popularização da cultura levaria à conclusão de que nossos intelectuais só se preocupam em saber se o povo comparecerá ao seu banquete, mas não ligam a mínima para a qualidade do que lhe vão servir.

3– Os conflitos de consciência entre o idealismo social e a rejeição do marxismo são provincianos: só serão superados se a mentalidade nacional for capaz de encarar esse problema muito de cima, desde um quadro de referência filosófico universal[89].

4– A preocupação obsessiva dos intelectuais brasileiros com seus interesses de classe nasceu da influência do *Comintern*, que encarava os intelectuais como "trabalhadores" e procurava organizá-los a serviço da luta de classes. O *Comintern* morreu, mas a intelectualidade ainda se move dentro dos esquemas mentais delimitados por ele. É necessário um reexame sério da intelectualidade brasileira do ponto de vista histórico e sociológico, sem cacoetes marxistas[90].

VII– É necessário mudar o eixo das nossas preocupações, e mudá-lo *para cima, na direção*

do universal. Uma cultura inteiramente presa ao "reino deste mundo" nada tem a oferecer ao povo senão lamentações miseráveis e protestos histriônicos[91].

FILOSOFIA USPIANA, OU: TREMELIQUES DE MLLE RIGUEUR

SE DURANTE DÉCADAS o Departamento de Filosofia da USP não produziu filosofia nenhuma, não foi por inépcia nem por preguiça, mas por uma louvável renúncia ascética. Pelo menos é o que nos asseguram os funcionários e diretores dessa digna repartição. A crença ali dominante, escreve Paulo Arantes, era que só poderia nascer uma filosofia no Brasil “ao término de um infindável aprendizado de técnicas intelectuais criteriosamente importadas”. Mais urgente do que filosofar, era portanto seguir os debates que se travavam nos grandes “centros produtores” de cultura filosófica.

Mas “seguir”, nesse contexto, não significava apenas manter-se informado: significava tomar o padrão europeu do dia como norma de aferição do valor e da importância do pensamento local. Esse padrão, por sua vez, era múltiplo e cambiante, pela razão mesma de originarse em países dotados de um *establishment* filosófico rico e generoso, capaz de sustentar legiões de cérebros inventivos, de uma loquacidade inesgotável. Nessas condições, qualquer atividade filosófica que pretendesse ser algo mais do que mera expressão de idiossincrasias pessoais tinha de submeter-se a uma sucessão de peneiras mentais diferentes e mutuamente contraditórias, cujo número crescia em progressão geométrica à medida que novas teorias, vindas de qualquer lugar do mundo, sugerissem novos tipos e modalidades de objeções possíveis, por disparatadas que fossem. E esta exigência não era vista ali como um meio de aperfeiçoar a filosofia existente, mas como um *requisito preliminar* para que uma ideia filosófica nascente chegasse a merecer a atenção do tribunal universitário paulista, autocolocado assim numa altura inacessível a qualquer clamor humano. Naturalmente o corpo docente da instituição tinha plena liberdade de selecionar as peneiras, superpô-las, trocá-las ou fundi-las, conforme o que lhe parecesse necessário, no momento, para provar que não podia existir vida filosófica inteligente fora do Departamento. O aspirante a filósofo a quem acontecesse a infeliz ideia de confiar-se ao julgamento da USP era assim submetido a um

massacre entre os dedos de ferro de um superego europeu que, sob a carranca solene do "rigor" — *la rigueur* —, ocultava o coração instável e caprichoso de uma deusa histérica na menopausa. O nome dessa deusa é Moda. *La Rigueur de la Mode*, meus amigos, exigiria que René Descartes tivesse prontas as *Objections et Réponses* antes mesmo de redigir as *Méditations*; e que, de modo geral, as segundas edições (corrigidas e aumentadas) fossem publicadas antes das primeiras.

Imaginando ou fingindo preservar a mente brasileira dos riscos de uma independência prematura, o que os *maîtres à penser* da USP fizeram foi apenas incentivar a prática generalizada do aborto filosófico preventivo. Não espanta que, por quatro décadas, o "rigor" uspiano, pesando sobre as consciências como o olhar temível de um malévolo guardião do portal, não produzisse outro resultado senão o *rigor mortis* de uma filosofia que poderia ter sido e que não foi.

É preciso escrever mal como Paulo Arantes para captar em palavras o espírito da coisa: que esperança se poderia ter na eclosão futura de uma filosofia que, para nascer, devesse aguardar preliminarmente "o término do infindável"?

Que os próprios sacerdotes do culto uspiano desistissem de tornar-se filósofos para acomodar-se no posto de "historiadores da filosofia" ou de meros "filosofantes", seja movidos pela modéstia ou pela covardia, é coisa que só a eles diz respeito. Que fizessem porém da sua opção o modelo obrigatório de toda honestidade intelectual, repelindo *a priori* tudo o mais como ousadia leviana, só poderia dar no que deu: na inibição paralítica de uma filosofia cronicamente adiada, que agora jaz diante de nós como o cadáver de uma velha virgem sem virtude. E quando, a título de exemplo, comparamos o fruto seco de quatro décadas de rigor uspiano à riqueza da descendência deixada por um único professor universitário — José Ortega y Gasset — no mundo de fala hispânica, não podemos deixar de sentir a diferença patética de tônus vital entre a pujança do estímulo dado por Ortega a seus alunos e sucessores em uma dezena de países, e a sombria carga de exigências paralisantes que, somada a um estilo pesado e pedantesco no escrever, é o essencial da contribuição deixada por todo aquele exército de professores que o povo paulista estipendiou para que o ensinassem a filosofar. Nem podemos deixar de, movidos por uma certa indignação evangélica, apostrofar: *"Ai de vós, que não entrais nem deixais entrar"*. Mas, como não são bem vistas nesse ambiente as citações evangélicas, acabamos ficando com estas duas de Hegel: *"A confiança no poder do espírito é a primeira condição da filosofia"* e *"O medo de errar é, no mais das vezes, o medo da verdade"*.

Curiosamente, a esterilidade do Departamento não minou o seu prestígio, mas antes o

fortaleceu, por efeito daquele mecanismo psicológico bem conhecido, segundo o qual os homens menos admiram quem sabe fazer alguma coisa do que temem aquele que os pode impedir de fazê-la. O poder de dar a vida é, de fato, menos temível que o de tirá-la.

Mas há três traços peculiares do projeto filosófico uspiano que o tornam ainda mais repulsivo. Primeiro, ele não passou de uma transposição rasa, maquinal e acrítica das regras de uma determinada política econômica à esfera da atividade intelectual: o critério dominante a que se refere Arantes copiava apenas a *substituição de importações*, a fórmula oficial de desenvolvimento econômico desde JK até a era Goulart — precisamente o "período heroico" da USP. Na época, a analogia, por mais rasteira, deve ter parecido verossímil: se a coisa funcionava para a fabricação de rádios de pilha e camisolas de *nylon*, devia funcionar também no terreno da inspiração filosófica.

Em segundo lugar, o projeto fundava-se, talvez inconscientemente, na ideia hegeliana e marxista do "salto qualitativo", a transformação da quantidade em qualidade: a acumulação de conhecimentos eruditos de história da filosofia faria nascer uma filosofia original, o acúmulo de inibições se converteria subitamente numa centelha de libertação. Ninguém se lembrou de objetar que a ideia estava ali mal interpretada, que o salto qualitativo, por exemplo da água para o vapor sob a temperatura crescente, só opera uma mudança de estado, não de natureza: nenhuma acumulação de calor transformará a água em vinho do Porto, ou a inibição erudita em pensamento criador.

Finalmente, a obrigação regulamentar de abarcar o mundo com as pernas, com que a empáfia e o pedantismo da USP inibiram e sufocaram inspirações filosóficas com a alegria feroz de um deus Saturno a devorar os filhos, sempre contrastou vergonhosamente com a estreiteza dos quadros de referência ideológicos que demarcam a produção intelectual dos próceres uspianos mesmos. Afinal, se absorveram toda a variedade de ideias do século XX, passeando pela psicanálise, pela fenomenologia, pelo existencialismo, pela filosofia analítica, etc., fizeram-no sempre com a prudente reserva de não se deixar contaminar muito profundamente, conservando sempre aberta uma válvula de segurança para um retorno de emergência ao ventre materno do marxismo, que era e continua sendo para essa gente o mais válido critério de última instância para o julgamento de tudo. Aos pombais as pombas voltam, já não diziam os versos da nossa infância? Façam o que fizerem, andem por onde andarem, os cérebros uspianos estarão sempre girando em torno do valor, da alienação, do capital, e de todas aquelas palavras mágicas que, nascidas para a descrição de um fenômeno histórico local e passageiro, são infladas em seguida até se constituírem em chaves, princípios e critérios de ilimitado alcance ontológico, dos quais se pode esperar licitamente a explicação de tudo

quanto existe sob o Sol e acima dele, bem como dentro e em torno. As demais palavras, provenientes de outras filosofias, podem é claro ser usadas, mas apenas para ser anexadas e absorvidas por essas. Pode-se por exemplo falar de "repressão sexual", mas só para associá-la à opressão capitalista; pode-se falar de "jogos de linguagem", mas só para referi-los à estrutura do mercado; pode-se falar de "eu transcendental", mas só para explicá-lo pela ideologia de classe. E assim por diante. Um filósofo uspiano tem portanto total liberdade de ir para onde queira, contanto que não rompa o cordão umbilical que o liga ao útero da Sra. Jenny Marx, *née* Westphalen. Hugo de S. Vítor dizia que não se pode ensinar filosofia a um estudante que não se cura da nostalgia da cabana onde nasceu.

Mas não é só nostalgia. José Arthur Gianotti, ao ver a revoada de seus colegas em fuga da universidade para os mais altos galhos da administração federal, observou o quanto era fraca, neles, a vocação intelectual, e forte o apelo da ambição política e burocrática. Matou a charada: se eles acreditavam poder ensinar filosofia pelos métodos do Ministério da Indústria e do Comércio, é porque não eram, nunca foram filósofos, mas ministros, deputados, senadores e diretores de departamentos, temporariamente obrigados, pela exclusão forçada dos círculos do poder, a meditar em vez de agir. Entraram na filosofia a título de funcionários provisionados, à espera da nomeação para o cargo efetivo, bem longe de toda especulação teorética. Resignaram-se à filosofia porque não podiam, sozinhos, dinamitar a ilha de Mannhattan.

Que pudesse nascer daí uma filosofia, miúda que fosse, era no mínimo uma esperança insensata.

Não obstante, a *Folha de S. Paulo*, pela boca de seu articulista Fernando de Barros e Silva, informa-nos que a esperança insensata se concretizou: que do ventre de pedra do Departamento nasceu um ser vivo, uma filosofia de verdade. Não. Mais que isso: nasceu *a* filosofia brasileira, a primeira e tão ansiada filosofia brasileira. É o que alardeia o caderno *Mais*, em matéria de capa e doze (sim, doze) páginas, no seu número de 2 de abril, em tom de vanglória nacional que não exclui nem mesmo — literalmente — a exigência de que a Europa se curve ante o Brasil. Santo Deus! É irresistível lembrar que a data de fechamento foi 1º de abril. Mais estranho ainda é o personagem a quem o jornal credita o mais inverossímil dos partos. Trata-se de ninguém menos que José Arthur Gianotti em pessoa, sacerdote supremo e fanático de *la rigueur*, acusado até mesmo por seus pares de submeter os alunos a uma verdadeira "tirania metodológica". Terá Saturno começado a vomitar os filhos?

Vamos com calma. A coisa não é bem assim.

1º O redator que assina a matéria baseia sua manchete num novo livro de Gianotti que ele mesmo não leu e reconhece nem ter cacife intelectual para compreender muito bem. Trata-se, portanto, daquele tipo de investimento que as volantes da loteria denominam "aposta surpresa". Apesar disto, a manchete "Enfim um filósofo brasileiro" vem como afirmação peremptória, desacompanhada daquele ponto de interrogação que em casos tais é uma precaução pelo menos tão obrigatória quanto a camisinha em circunstâncias outras.

2º Paulo Arantes, que também não leu o livro mas assegura ter cacife para adivinhá-lo pela história pregressa de Gianotti (e, como se sabe, jamais falta cacife a certas pessoas para adivinhar o que quer que seja), diz que ele reflete apenas uma "mudança de paradigma", do marxismo para as filosofias da linguagem — um giro que não é próprio e exclusivo de Gianotti mas um fenômeno disseminado em toda a intelectualidade mundial.

3º Um pensador brasileiro que escapa da hegemonia mental do marxismo para cair na da filosofia da linguagem — sobretudo sem romper com a filiação marxista originária — não é, rigorosamente, novidade nenhuma, mas um evento rotineiro no panorama filosófico local. Para todos os intelectuais de mentalidade materialista, amuados com o marxismo, as alternativas padronizadas têm sido as filosofias da linguagem e o pragmatismo. Em última análise, "mudança de paradigma" quer dizer apenas troca de partido.

Em suma: ninguém leu o livro, e só o que sabemos dele é o que nos dizem, no *Mais*, Fernando de Barros e Silva (a favor), Arantes (contra) e o próprio Gianotti. E o que eles dizem mostra precisamente o inverso do que nos anuncia a manchete: seja esplêndido ou uma bela porcaria, o livro não inaugura nem pretende inaugurar coisa nenhuma, mas apenas refletir uma mudança de esfera de influência ideológica, o que não fará de Gianotti nem o primeiro filósofo do Brasil ou da Zâmbia, nem o adesista retardatário que nele viu Arantes, irritado com a infidelidade do mestre à memória da pranteada D. Jenny.

Seria, de fato, uma cruel ironia e um desrespeito para com seus alunos que o velho Saturno da rua Maria Antônia, tendo sobrecarregado de obstáculos pedantes os esforços alheios no sentido de um pensamento independente, de repente se pusesse a pensar com a total desenvoltura de um filósofo original, soberano e crítico ante as fontes europeias e norte-americanas da moda, voando e bailando como uma libélula após ter amarrado toda a plateia nas poltronas. Gianotti não é capaz nem de tanta safadeza nem de tanta originalidade. Ele não fundou a filosofia no Brasil, mas também não atravancou o caminho alheio no intuito malicioso de furar a fila. O que quer que se pense desse homem, é manifesta a sua profunda sinceridade, a sua retidão quase obsessiva. Digo mesmo que se ele atravanca o pensamento

alheio é porque ele próprio pensa atravancado — atravancado pelas exigências de um superego mais pesado do que a própria inteligência dele aguenta carregar. Para aceitarmos a hipótese que faz dele o primeiro filósofo brasileiro, teríamos de admitir o modo peculiarmente uspiano da *rigueur* como um critério válido para distinguir o filósofo do não-filósofo ou do pretenso filósofo. Mas esse critério não é nem mesmo filosófico: é burocrático, político e cosmético. *Non è una cosa seria*.

Na verdade, o Departamento condenou-se à esterilidade perpétua no instante mesmo de seu nascimento, quando, no primeiro concurso para provimento de cátedra, preferiu, a um filósofo genuíno, um "filosofante", por motivos ideológicos ocultados sob pretextos burocráticos de uma leviandade atroz (o filósofo a que me refiro era Vicente Ferreira da Silva; seu concorrente, o prof. João Cruz Costa — como diria Bernard Shaw, um homem modesto, a quem não faltavam motivos para sê-lo). O episódio, na época, escandalizou os observadores estrangeiros — Enzo Paci, Luigi Bagolini e Julián Marías entre outros. A esse batismo nas águas da mediocridade assumida seguiu-se a crisma, quando a sinistra repartição teimou em ignorar por quatro décadas, com o rancor dos invejosos, a obra gigantesca de Mário Ferreira dos Santos — o único pensador brasileiro que até hoje mereceu um verbete de página inteira numa enciclopédia filosófica europeia, mas que aos olhos dos mosquitos da USP continua a não ser sequer um filósofo, porque imune ao histrionismo de *Mlle.* Rigueur. Sob o comando de um Mário ou de um Vicente[92], o Departamento teria dado ao país, na mais pobre das hipóteses, duas amostras vivas do que é filosofia — grande no primeiro caso, pequena no segundo, mas autêntica em ambos[93]. Nas mãos de Cruzes, Marilenas, Pessanhas, Arantes e *tutti quanti*, produziu engenhosas explicações "sociológicas" de sua própria incapacidade de filosofar. Pois agora essa gente, incapaz de distinguir um filósofo de uma lata de massa de tomates, mas firmemente decidida a nos provar que é impossível nascer algum neste país exceto *per vaginam* do Departamento, só tem duas alternativas: impingir-nos Gianotti como o Adão filosófico nacional ou, seguindo Arantes, desmascará-lo como um falso messias. Para defender com pompa e *rigueur* qualquer das duas alternativas, já se viu, não é preciso sequer ter lido a nova filosofia.

Mas Gianotti não é uma coisa nem a outra. É apenas um filósofo brasileiro — mais um, e não o maior deles. É também, ao contrário da maioria de seus colegas de Departamento, um homem sincero e justo, que procura, tardiamente ou não, desvencilhar-se da pesada carga de entulho mental uspiano e pensar com a própria cabeça. O que me faz admirá-lo é precisamente que ele *consiga* ser um filósofo — um filósofo autêntico, seja grande ou pequeno — *apesar* de

ainda carregar nas costas boa parte do fardo inútil de exigências extrafilosóficas e na verdade antifilosóficas que ele mesmo ajudou, talvez mais do que ninguém, a implantar na USP como um verdadeiro Decálogo da Procrastinação.

Pois eu, que não tenho cacife para julgar o que não li, e às vezes nem o que li, em verdade vos digo com um saber de experiência feito: Gianotti não é o primeiro filósofo do Brasil, mas é o primeiro que sobrevive incólume à atmosfera esterilizante do Departamento de Filosofia da USP. Bem avaliadas as coisas, não é glória menor.

DINHEIRO É CULTURA, OU: *TODO ES IGUAL*

O ADVENTO do governo Fernando Henrique foi caracterizado como a tomada do poder pela casta intelectual, coroamento de um longo esforço para vencer a concorrência, primeiro, dos militares, e, depois, da velha classe de políticos profissionais. Atingido esse alvo, a *intelligentzia* empenha-se agora em obter o prêmio que, por tradição imemorial, cabe aos vencedores no reino deste mundo: o dinheiro. No dia mesmo da posse do ministro Weffort, abriu-se portanto solenemente entre intelectuais e artistas o debate do que parece ser a grande, a suprema, a única questão cultural brasileira: Quanto cada um leva?

Expressando e dando credibilidade à ideologia da classe, escritores, produtores culturais, cientistas, artistas e demais colegas repetem *ad nauseam* o diagnóstico que termina por tornar-se, segundo o Teorema de Goebbels (mais profundo que o de Gödel), uma verdade auto-evidente: o que falta à cultura brasileira é dinheiro, só dinheiro. E nada mais se cobra do novo ministro senão a justa distribuição dos despojos entre os exércitos triunfantes, sem falta, é claro, de misericórdia para com os vencidos, cuja voz ele pessoalmente representa na corte.

Eis como, desmentindo a convicção popular de que os intelectuais são uns cabeças de vento alheios à dura matéria das coisas, a subida deles ao governo finalmente deu caráter oficial à norma de Millôr Fernandes, corolário do Teorema acima referido: “Quando ouço falar em cultura, saco logo do meu talão de cheques.” É exatamente isto o que se chama, no Brasil de hoje, política cultural. A norma só não pode ser aplicada em sua plenitude pela razão de que, no presente estado de coisas, os cheques não têm fundos. Mas, segundo a esperança generalizada, quem já fez o milagre do real pode também fazer o do irreal. São Fernando, assim, fará com que o dinheiro pense, reflita, imagine, intua, crie, escreva, pinte, componha, toque, dance e cante, e que dê à luz enfim todas as obras majestosas que, latentes nas profundidades abissais do gênio pátrio, só aguardam a liberação do contracheque para poderem fazer com que, de novo, a Europa se curve ante o Brasil. E, se faltar inspiração, ou garra, ou talento, ou conhecimento, ou até mesmo assunto, não vos preocupeis, irmãozinhos,

com o dia de amanhã: *Mammon providebit*.

Não obstante, o nascimento da filosofia na Grécia deu-se em plena decadência econômica, quando, passados os áureos dias de Péricles, Atenas afundava na inflação e caía sob o jugo estrangeiro; a floração do gênio alemão, com o idealismo romântico, deu-se num país atrasado e foi protagonizada inteiramente por professores mal pagos, meio século antes da ascensão industrial que fez da Alemanha uma nação rica; a literatura russa do século XIX, glória do espírito mundial, é na sua parte mais bela uma obra de famintos esfarrapados — Púchkin, Andréiev, Gogol, Dostoiévski — e de um rico que renunciou aos seus bens: Tolstoi; e a Irlanda, perpetuamente reduzida à miséria pelo invasor, não esperou nem a libertação nem a riqueza para dar ao seu algoz o melhor do que ele viria a ostentar como glória própria.

Apesar disso tudo, um dogma inscrito como cláusula pétrea na testa da nossa intelectualidade reza que o Espírito é filho do dinheiro. Ele já não sopra onde quer, mas onde o Orçamento o determina (*Epístolas de São Paulo Apóstolo ao Deputado João Alves*, 3:21 — salvo erro no preenchimento da volante).

Trata-se — pode alguém alegar — de um preconceito de cientistas sociais. A ciência social, afinal, domina o panorama mental brasileiro há quatro décadas, e seus praticantes, marca-dos pelo atavismo da formação marxista que ensina a tudo ver desde as bases econômicas, não conseguem enxergar outras causas de atrofia cultural senão a carência pecuniária. Mas como podem eles acreditar numa bobagem dessas, pergunto eu, se, dos dois pais-fundadores da sua ciência, Augusto Comte e Karl Marx, o primeiro viveu atolado em dívidas e o segundo, com *O Capital*, não ganhou o suficiente para recuperar sequer o capital de giro gasto nos charutos que fumou para escrevê-lo? Como podem pensar assim, se todos os milhões de sucessores estipendiados, incentivados, protegidos e paparicados pelo Estado e por fundações privadas não conseguiram até hoje elevar essa ciência acima do nível alcançado pelos dois antepassados?

Não, a hegemonia da ciência social marxista não explica o fenômeno, ao menos no todo. Explica-o, talvez, Aristóteles, quando diz que a economia é o que sobra quando acaba a política. Incapazes de formular uma política cultural, nossos intelectuais concebem em seu lugar uma economia cultural, ou melhor, um orçamento cultural.

Mas o que é mesmo uma política cultural? É a indicação de fins e metas à atividade intelectual e criativa. E, se ninguém sente a menor necessidade de discutir os fins e metas, é porque os dá por resolvidos. A concentração maciça dos neurônios pátrios na questão pecuniária dos meios revela que, para os nossos intelectuais e governantes, os fins e metas da

cultura não são motivo de dúvida. São favas contadas. Saltando portanto sobre o ponto pacífico, a intelectualidade vai direto à disputa dos meios e instrumentos. Todo o mundo já sabe para onde ir e o que fazer. Só falta mesmo o dinheiro da passagem. O único problema real é um problema de reais.

Mas essa certeza presumida quanto aos fins contrasta de maneira patética com as declarações, não menos frequentes, em que os intelectuais brasileiros confessam a sua perplexidade ante a crise das ideias no mundo, a sua falta de rumos, a sua incerteza quanto a quase tudo, a sua orfandade espiritual após a queda do marxismo e a subsequente remoção de seus cérebros desamparados para a Casa Neoliberal de Socorro aos Meninos Letrados — um asilo soturno e fedorento que, para dizer o mínimo, lembra um pouco o ambiente de *Oliver Twist*, com o FMI no papel de Fagin, o explorador de menores.

Com essa ideologia de baratas tontas, como podem os nossos intelectuais estar tão seguros de si quanto aos fins e metas da cultura, a ponto de não verem nada mais urgente do que a repartição dos meios? Se não sabem o que fazer, por que tanta pressa em ter dinheiro para fazê-lo?

A habilitação da classe letrada para diagnosticar as causas e prescrever os remédios das depressões culturais neste país é, aliás, duvidosa. Durante vinte anos intelectuais e artistas disseram que a nossa cultura estava mal por causa da repressão. A liberdade, asseguravam, traria à tona o nosso gênio espremido nas gavetas. Derrubada a ditadura, porém, a produção cultural da década de liberdade que se seguiu foi no fim avaliada pelo crítico Wilson Coutinho — para citar um só — como “a mais estúpida de toda a nossa História”.

Mas o fato de terem uma vez errado tão grosseiramente a propósito de si mesmos não abala a certeza com que agora os intelectuais brasileiros proclamam um novo diagnóstico e louvam as virtudes de um novo medicamento: o florescimento cultural que a liberdade civil não nos deu, o dinheiro há de nos dar.

O que os faz presumir que têm razão, malgrado a experiência anterior, é o fato de que duas autoridades incontestáveis já decidiram para eles, de antemão, os fins e metas da cultura, deixando-os livres para tratar dos meios. Essas autoridades são a Constituição Federal e o Presidente da República. A primeira resolveu de uma vez por todas o problema do conceito de cultura, ao defini-la como “os bens de natureza material e imaterial portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (Art. 216). O segundo, por seu lado, indicou os valores e metas por que deve orientar-se a atividade cultural: “incentivar a ética e a cidadania”. Para quê, portanto, desperdiçar tempo com debates teóricos? Deem dinheiro aos nossos letrados, e eles

realizarão, sem pestanejar, a magnífica política cultural delineada nessas duas máximas.

Acontece, apenas, que as máximas se contradizem. Somadas, a política cultural que sugerem é igual a zero. O caso vale a pena de ser examinado — e examiná-lo seria a prioridade número um de um debate de política cultural, se alguém neste país tivesse uma ideia de cultura um tanto superior à ideia que o deputado João Alves tinha da política.

Cultura, para a Constituição, é *qualquer coisa* que dê testemunho da vida brasileira, assim como um fragmento de mandíbula dá testemunho da vida pré-histórica, a fumaça dá testemunho do fogo e os enjoos periódicos nos seres do sexo feminino dão testemunho da gravidez. Em si mesmos, um fragmento de mandíbula, a fumaça e sobretudo o enjoo nada valem; eles só interessam como sinais e indícios de alguma coisa. Do mesmo modo, a importância cultural das obras, segundo a nossa Constituição, não reside nelas mesmas, porém na sua "referência" à vida nacional: no seu valor de indício e testemunho. Indício e testemunho de quê? Do gênio brasileiro? De altas virtudes morais? De uma profundíssima vivência espiritual, capaz de iluminar todos os povos da Terra? De conhecimentos essenciais, necessários à salvação da humanidade? Nada disso. Simplesmente dos nossos hábitos e costumes, da nossa memória, daquilo tudo que, em nós, não tem valor ou importância senão para o historiador, o etnólogo, o folclorista, o colecionador de curiosidades de museu.

Quem tente aplicar esse conceito às grandes produções do espírito humano chegará a resultados esquisitíssimos. Na cultura inglesa, por exemplo, a importância da obra de Shakespeare residiria apenas no fato de ela "conter referências" à vida inglesa do século XVII. Para absorver esse conceito, os ingleses deveriam desaprender a lição de Mathew Arnold, aprendida cem anos atrás, segundo a qual a consideração excessiva do valor histórico de uma obra poética é um dos principais obstáculos à compreensão de seu valor literário, moral e pedagógico: quanto mais atentamos para o que uma obra significou no desenvolvimento histórico da literatura, menos atinamos com o que ela significa para nós, agora, e para todos os homens viventes. Se isto já não é desastre suficiente, pode-se tentar imaginar o que resultaria da aplicação do Art. 216 às obras de ciência: o interesse cultural da teoria da relatividade não residiria na vera-cidade do que ela nos diz sobre a constituição do universo físico, mas no que ela nos indica sobre a mentalidade do meio acadêmico berlinense do início do século. É claro, porém, que como indício e testemunho da mentalidade que a produziu, uma teoria falsa é tão significativa quanto uma verdadeira: os monstros celestes que aparecem com frequência nos mapas astronômicos do século XVI são tão significativos da mentalidade da época quanto os cálculos de Kepler. Indo um pouco adiante na aplicação desse critério, os crematórios de Auschwitz e Treblinka são expressões da cultura alemã tanto

quanto os escritos de Thomas Mann, e talvez mais ainda, já que Thomas Mann tem algo de extragermânico, de cosmopolita.

As obras culturais, segundo essa concepção, são reduzidas ao seu valor documental, como sinais e indícios do estado da sociedade. Um tacape de botocudo é, nesse sentido, tão cultural quanto a Catedral de Chartres ou a *Divina Comédia*. Toda consideração de universalidade, de elevação moral, de significação intelectual fica abolida em benefício de um imanentismo radical e deprimente.

O conceito de cultura embutido na nossa Carta Magna é de inspiração diretamente antropológica. A antropologia, que estuda comparativamente as várias culturas, faz abstração das diferenças de valor entre elas, bem como entre as várias obras produzidas em cada uma e, colocando-se a uma distância impessoal e neutra, toma obras, atos e coisas como meros indícios "da identidade, da ação e da memória" dessas culturas. Numa ciência descritiva e comparativa, os juízos de valor seriam de fato um estorvo, e ao bani-los de sua área os antropólogos mostraram apenas ter bom senso. Do mesmo modo que se recusa a julgá-las, a antropologia se abstém prudentemente de ditar normas às culturas, de dizer o que elas deveriam fazer para serem melhores do que são. Ela observa os fatos, organiza-os em estruturas, estabelece comparações, busca constantes, e isto é tudo: do ponto de vista antropológico, o hábito de dessecar cabeças cortadas é tão significativo de uma cultura quanto o de dar esmolas é significativo de outra. O antropólogo não está ali para julgar, nem muito menos para exortar os cortadores de cabeças a contribuir para a campanha do Betinho.

Tudo isso está muito bem, mas o que me intriga é a pergunta: o que um conceito antropológico, não-valorativo, não-normativo de cultura está fazendo numa Constituição, que é por excelência um texto normativo, que é por definição *a* norma orientadora da vida nacional? Eu mesmo respondo: ele está lá criando uma confusão dos diabos. Ele está lá consagrando como norma constitucional, obrigatória para todos os brasileiros, uma regra metodológica especializadíssima, que só vale dentro do campo limitado e para os fins específicos da pesquisa antropológica, e para nada mais. Ele está lá para consagrar como critério de importância cultural um esnobismo de cientista social — e, pior ainda, de cientista social inculto, que, enxergando o universo total da cultura sob o prisma estreito da sua especialidade, achata e comprime esse universo segundo a régua de um preceito metodológico que, mesmo dentro da sua ciência em especial, tem apenas o valor convencional de uma delimitação provisória do campo de estudo: a antropologia, afinal, se abstém de considerações de valor não porque acredite dogmaticamente inexistirem em absoluto diferenças de valor entre os vários objetos culturais, mas simplesmente porque o exame dessas diferenças introduziria no

seu campo uma quantidade incômoda de variáveis difíceis de controlar por meios estritamente antropológicos. Qualquer antropólogo sensato sabe que a antropologia, pelo fato mesmo de não examinar diferenças de valor, não tem autoridade para dizer se elas existem ou não existem. Esta é uma questão filosófica, teológica, pedagógica, moral, que ultrapassa infinitamente o escopo da antropologia. Mas o antropólogo semiletrado, provinciano, toma o provisório como definitivo, o relativo como absoluto, o preceito metodológico como um juízo ontológico, e declara, com a suprema autoridade da Ciência, com maiúscula: *Todo es igual, nada es mejor, lo mismo un burro que un grán profesor* — sem perceber que, com isto, emite apenas um juízo sobre si mesmo. Diante dessa douta declaração, a plateia caipira enrubesce de vergonha, tratando de esconder mais que depressa suas antigas (e aliás universais) concepções sobre valor cultural, para adotar o novo figurino não-valorativo e brilhar na vitrine do besteirol terceiromundano.

Em 1985, se bem me lembro, uma massa de ignorantes pretensiosos fez em Brasília uma manifestação de protesto contra a encenação da *Flauta Mágica* de Mozart sob os auspícios da Secretaria da Cultura do Distrito Federal: a verba, segundo os manifestantes, deveria ser empregada na subvenção a uma exposição de grafiteiros, muito mais expressiva, asseguravam, da cultura nacional. Do ponto de vista estritamente antropológico, eles tinham razão. A *Flauta Mágica* pode ser superior em padrão estético, em elevação moral e espiritual, em força educativa *etc.* Mas, como documento da vida brasileira, seu valor é nulo: antropologicamente, não é significativa da "nossa cultura". Três anos depois, os constituintes, tendo incorporado em sessão de macumba o espírito de Margaret Mead, deram vitória aos grafiteiros, atestando que o Brasil não quer educar-se, nem elevar-se moral e espiritualmente, nem mesmo refinarse esteticamente: quer apenas *documentar-se*, mostrar-se tal como está e, mandando às favas todo ideal superior, bater no peito como Popeye, num paroxismo de auto-satisfação com seu estado presente: *I am what I am what I am what I am*. Ou, traduzido em baianês: *Eu nasci assim, eu cresci assim, vou ser sempre assim: Gabriééla!* Abaixo os valores, vivam os fatos![94]

Examinado como uma expressão da história cultural brasileira, o art. 216 da Constituição federal testemunha, ele mesmo, um fato: a importância crescente da influência que, na formação da nossa opinião letrada, foram exercendo as fornadas de cientistas sociais — antropólogos, sociólogos, cientistas políticos — que as universidades despejaram no mercado cultural a partir da década de 50. Mas ele testemunha também que, junto com suas ideias políticas, essa corporação de ofício também impôs ao país as suas limitações mentais, erigindo-as em norma e padrão da vida intelectual. Reinando soberana sobre um deserto de

inteligências, a ciência social tornou-se entre nós o substitutivo da filosofia, da religião, da estética e, finalmente, da ética — consagrando, nos tempos recentes, uma concepção oportunista, superficial e confusionista, em que a moral, amputada de qualquer raiz na interioridade do homem, se reduz à mera decência ou compostura exterior na conduta dos políticos, segundo padrões estereotipados e casuísticos que a mídia consagra em seguida como modelos supremos da conduta santa[95].

De outro lado, o presidente da República talvez não tenha sequer notado que seu apelo a uma cultura fundada em valores expressos — ética e cidadania — desmente, na lata, a letra da Constituição e a concepção não-valorativa da cultura, que nos foi impingida pela mesma corporação de cientistas sociais de onde provêm os membros do círculo mais íntimo de S. Excia.

É claro que Fernando Henrique está certo: a cultura tem de se fundar em valores, sejam esses ou quaisquer outros. Ao proclamá-lo, o presidente convoca, de maneira talvez involuntária mas oportuna, a intelectualidade ao necessário debate sobre os fins e as metas, que a ânsia de conquistar os meios votou temporariamente ao esquecimento.

Se a "ética" e a "cidadania", no sentido em que as entende S. Excia., são valores claros e autênticos o bastante para fundamentar uma política cultural, é o que se pode deixar para discutir depois (a mim me parece que não são). O que é indiscutível é a necessidade de repensar e mudar o Art. 216, que, ao consagrar como norma a indiferença aos valores, termina por reduzir a cultura ao culto dos valores monetários — um resultado que não estava decerto nas intenções dos constituintes, mas pelo qual eles têm de responder, como intelectuais e homens públicos comprometidos com aquela "ética de responsabilidade" que tão veementemente cobram das outras classes e pessoas.

A revoada de exigências insolentes, que desabaram sobre o ministro Weffort como carcarás em bando sobre inocente bezerro, é o efeito de uma longa deformação da mentalidade dos nossos intelectuais, na qual não foi pequena a responsabilidade dos cientistas sociais. Eles fomentaram uma concepção mesquinha e imediatista da cultura, cujo ônus agora cai sobre o ministro, um típico representante da profissão e da geração que instaurou essa mentalidade. Aqui se faz, aqui se paga.

14/1/1995.

A SUPERIORIDADE MORAL DAS ESQUERDAS, OU:
O RABO E O CACHORRO

I

NA ÉPOCA DO IMPEACHMENT de Collor, os Relatórios da gestão Graciliano Ramos na Prefeitura de Palmeira dos Índios — inseridos no volume *Viventes das Alagoas* e reeditados agora em volume independente[96] — foram muitas vezes citados para lembrar ao público, em contraste com a indecência presidencial, um exemplo clássico de probidade administrativa, adornado, ademais, de um dos mais belos estilos literários da língua portuguesa[97]. A lição edificante, porém, trazia nas entrelinhas uma mensagem política enviesada: Graciliano não comparecia ali apenas como administrador impecável e artista sem mácula, mas como um emblema da superioridade moral da esquerda. Sua figura ajudava a conferir à luta contra a corrupção a subtonalidade ideológica desejada, sem a qual a campanha moralista arriscava produzir o mais temível dos resultados: levar ao poder um punhado de direitistas honestos. A imagem de Graciliano foi levantada para exorcizar esse fantasma.

O exemplo, no entanto, impressionava antes pela raridade. A direita, fértil em corruptos célebres, possui também em sua galeria de antepassados emblemáticos uma coleção notável de governantes íntegros, como por exemplo o marechal Castelo Branco, incapaz de usar o dinheiro do governo para comprar sequer um envelope de aspirina, ou Pedro II, governando durante quarenta anos desde dentro de um mesmo terno surrado. Mais à direita ainda, não se encontrará a menor mancha na reputação administrativa de Salazar, de Marcelo Caetano ou de Francisco Franco. Mas a vida de todos os grandes líderes comunistas, sem exceção, é uma história escabrosa. Karl Marx teve com a empregada um filho que, em prol da decência

burguesa, jamais foi admitido à mesa da família. Lênin começou sua carreira vendendo a Rússia à Alemanha em troca de um trem blindado. Stálin custeava orgias com o dinheiro público, e Mao TséTung, como se revelou há pouco, comia até os guardinhas do Palácio — entrando, literalmente, para os anais da Revolução. Luís Carlos Prestes, Robin Hood ao contrário, roubou do Terceiro Mundo para dar ao *Comintern*; e, no governo João Goulart, quando os comunistas proclamavam estar no poder, o amigo do presidente não era o trapalhão P. C. Farias, mas um gênio do tráfico de influência, Tião Maia, que após a queda de seu protetor comprou a vigésima parte do território da Austrália, onde é hoje a quarta maior fortuna do país. Quando lhe perguntam "Como?", ele responde: "O Banco do Brasil foi uma mãe para mim."[98]

Com esses antecedentes, não é de espantar que, na hora de revirar o mapamúndi em busca de exemplares de governantes esquerdistas honestos, só se conseguisse encontrar um na Prefeitura de uma cidadezinha do interior de Alagoas. E era o mais atípico dos prefeitos, sem similares no Brasil ou no mundo. Apesar disso tudo, o exemplo foi persuasivo, ao menos para aquela parcela do público que já estava convicta da superioridade moral das esquerdas. Convicções desse tipo ficam em geral subentendidas e inexpressas, não só porque assim se disseminam de maneira mais fácil por contágio subconsciente, mas porque, se confessadas em voz alta, transformam-se, no ato, em episódios de humorismo involuntário. É o que ocorre por exemplo neste parágrafo do falecido — e, independentemente de suas crenças políticas, muito querido — publicitário Carlito Maia:

> "*A direita não tem ideologia alguma, a não ser a cupidez, a ganância, a sede de lucro, a completa ausência de ética no trato com terceiros, quer nos negócios que faz, quer na política que julga fazer, quer na vida; em tudo o que envolve direitistas há, invariavelmente, a mais absoluta falta de escrúpulos sob a capa da honestidade*."[99]

Poucos intelectuais esquerdistas teriam a candura de exibir assim seus sentimentos mais profundos, que em geral reservam para as conversas informais num círculo íntimo, protegidas pela cumplicidade afetiva que exclui, por um acordo tácito, a interferência de todo olhar crítico. Mas nesse parágrafo há toda uma criteriologia moral subjacente, que devemos conhecer se quisermos chegar à compreensão de como pessoas de elevada cultura e em seu juízo perfeito são capazes de nutrir crenças tão obviamente contrárias aos fatos.

Pois os fatos, para a mente educada nos cânones do marxismo, são apenas a espuma ilusória que encobre as estruturas profundas: o mundo real não é o de todos os dias, onde

vemos agitarem-se personagens de carne e osso, mas aquele que está por trás e onde o enredo é protagonizado por atores invisíveis, denominados Causas da História. É nesse etéreo panodefundo — similar, sob mais de um aspecto, ao mundo platônico das Ideias — que se desenrola a verdadeira luta entre o Bem e o Mal, da qual as ações humanas não são mais que uma enganosa aparência exterior. Logo, os atos bons podem ser maus, se favorecem ainda que involuntariamente a causa do Bem, e viceversa. Daí que, para a mentalidade marxista, a bondade e a maldade já não sejam aquelas qualidades ambíguas e flutuantes que vemos aparecer e desaparecer nas circunstâncias mais imprevistas, mas sim atributos essenciais e permanentes, colados de uma vez para sempre em determinados grupos humanos, independentemente da qualidade dos atos concretos dos indivíduos que os compõem: o homem de esquerda é bom, ainda que trapaceie, minta, roube e mate; o da direita é mau, mesmo ao salvar um mosquito que se afoga. O critério de julgamento aí já não está na escala dos atos e intenções individuais, mas no da oportunidade histórica pela qual um ato, qualquer que seja sua motivação subjetiva, favorece ou desfavorece a causa da esquerda: por mais imoral que isto pareça aos demais seres humanos, o marxista não vê nada de mais em julgar um ato antes por suas consequências acidentais do que pela sua natureza e pela sua intenção.

É ilusório pensar que um cérebro humano, tendo absorvido esse critério, pode livrarse dele da noite para o dia, mediante simples ato público de abjuração. Uma vez aprendido, ele se incrusta nas estruturas profundas da mente, marcando com sua tonalidade característica as subcorrentes emocionais, e continua a determinar as reações e julgamentos, como um hábito automatizado e tornado inconsciente, muito tempo depois de seu portador ter rejeitado formalmente o marxismo. Ninguém se livra de um complexo com a facilidade de quem devolve uma carteirinha de clube. Convido, pois, os marxistas arrependidos, abundantes neste país, a acompanhar estes meus esboços de psicanálise ideológica:

Para a tradição marxista, o indivíduo humano não é o sujeito da História e por isto não é nem mesmo, em última instância, o autor de seus atos. Através de suas ações e palavras quem age é "a classe" — aristocracia, burguesia, proletariado. Acreditando decidir e atuar por si, o indivíduo é apenas o fantoche movido pela ideologia da classe. Ele não precisa aprová-la, nem mesmo conhecê-la: a ideologia é uma espécie de *Id* sociológico que salta por cima das suas intenções conscientes e o faz defender seus privilégios de classe mesmo ele quando imagina estar fazendo precisamente o contrário. Karl Marx substancializa o coletivo abstrato — "a classe" — na mesma medida em que dessubstancializa o sujeito de carne e osso. "Concreta", para ele, é a classe: o indivíduo é abstrato, malgrado as aparências de unidade corpórea com que a biologia nos engana. Marx não nega ao indivíduo toda autonomia: mas a

franja de decisão que resta ao pobre fantoche é romper com a ideologia burguesa e aderir à do proletariado. Só o burguês, é claro, tem esse privilégio: ao proletário resta apenas endossar o discurso da sua própria classe ou evadir-se da realidade. A liberdade, segundo a máxima de Engels, consiste em reconhecer a necessidade.

Tudo isso, é claro, é puro confusionismo. Se o burguês pode aderir à ideologia do proletariado, é porque a posição de classe *não* determina efetivamente a ideologia do sujeito, mas apenas a sugere, deixando-o livre para rejeitá-la. O indivíduo fica preso à ideologia de classe simplesmente porque quer, e sai dela quando quer, como o fizeram Marx e Engels, filhos rebeldes da burguesia. O curso da Revolução depende, assim, menos do determinismo ideológico do que do arbítrio pessoal de uns quantos burgueses apóstatas, como se vê pelo fato de que *nenhum sujeito de origem proletária liderou jamais uma revolução proletária*. Que o nosso Partido dos Trabalhadores seja portanto com-posto menos de trabalhadores que de uma elite burguesa — como o revelou uma pesquisa recente —, não faz dele exceção nenhuma, e sim uma prova a mais da falácia da teoria marxista da ideologia. Desmentida por sua própria contradição interna e pelos fatos, essa teoria ainda é no entanto aceita como um pressuposto inabalável pela massa de cientistas sociais esquerdistas, porque as tentativas de justificar teoricamente uma certa margem de ação para a consciência individual, exigida pela realidade dos fatos, encontram, no quadro conceptual do marxismo, dificuldades lógicas intransponíveis.

A ideologia, na verdade, não age, tanto quanto não age a classe: quem age é o indivíduo, usando a ideologia — burguesa ou proletária, segundo sua livre escolha — como um instrumento retórico de autojustificação, que será persuasivo para o público que tenha aderido de antemão (e com igual liberdade) à mesma ideologia, mas não para os adeptos da ideologia contrária. "Classe" aí já não significa uma posição econômica objetiva, mas a receptividade virtual a um determinado discurso, que, uma vez adotado, se tornará retroativamente explicação e causa de si mesmo. Daí o fenômeno, de outro modo incompreensível, da não-coincidência entre classes sociais e blocos ideológicos, da qual a composição sócio-econômica da liderança comunista mundial é o exemplo mais flagrante. Ora, admitir que o pretexto retórico seja o autor dos atos, e que o sujeito humano seja um mero fantoche nas mãos do pretexto, é endossar a mais formidável tentativa já empreendida por um pensador para provar que os rabos abanam os cachorros. A teoria da ideologia é um disfarce, um "vestido de ideias", *Ideenkleid*, para usar o termo de Karl Marx, a encobrir a terrível realidade da liberdade humana[100].

Mas, desprovida de qualquer valor científico, a teoria da ideologia possui ainda um apelo

retórico formidável, principalmente por seus efeitos na esfera da moralidade. Esse efeito consiste, sumariamente, nisto: transformando o rabo em sujeito ativo dos atos do cão, ela confunde e inverte o senso da *responsabilidade*. Funcionando menos como agente livre do que como instrumento da classe, o indivíduo humano já não responde fundamentalmente por seus atos pessoais voluntários, mas pela classe a que pertence: o sujeito é mau não por ter feito isto ou aquilo, mas por ser um burguês. Para complicar as coisas, "classe" aí tem um sentido ambíguo: pode significar uma posição econômica ou uma afinidade ideológica, entre as quais, como se viu acima, não existe vínculo. Assim, na justiça revolucionária, um homem pode ser condenado não só pelos atos coletivos e impessoais da classe a que pertence (mesmo sem ter deles o mínimo conhecimento), mas pelos de uma outra classe qualquer, caso suas ideias coincidam com a ideologia que, *nominalmente*, o tribunal a ela atribui.

A ética daí resultante é tortuosa e perversa até à alucinação. Em primeiro lugar, ela revoga a conexão universalmente admitida entre autoria e culpa: o indivíduo não é mais julgado como agente autônomo e criador de seus próprios atos, mas como "representante" de uma força impessoal — a classe. Como corolário, fica também abolido o liame entre culpa e intenção: a intenção subjetiva de um ato importa menos do que o resultado acidental; e, como a ideologia de classe é o verdadeiro sujeito por trás dos atos humano, qualquer ato que, mesmo por acaso e a contragosto do seu agente, favoreça uma determinada ideologia, será explicado retroativamente como produto dela. Foi assim que a justiça soviética condenou Boris Pasternak: seus poemas apolíticos, por serem apolíticos, desviavam os leitores do interesse pela luta proletária; *logo*, favoreciam a burguesia, por menos que Pasternak houvesse intencionado conscientemente este resultado; *logo*, eram produtos da ideologia burguesa; *logo*, Pasternak era um agente dessa ideologia e culpado pelos crimes atribuídos à burguesia.

É um erro trágico pensar que essa monstruosidade moral foi sepultada junto com a URSS: a atribuição de culpa mediante identificação ideológica é ainda hoje a forma de raciocínio moral praticada com mais frequência pelos intelectuais de esquerda, mesmo por aqueles que se declaram libertos de toda influência marxista. A recente ilusão em que caiu a esquerda nacional, de poder usar o combate à corrupção como um meio de desferir um golpe mortal na classe dominante, só se explica pela crença dos nossos intelectuais na identidade entre a burguesia e o mal. Se nem de longe lhes passou pela cabeça a hipótese de que a campanha moralista, ainda que carregada de intenções ideológicas de esquerda, pudesse fortalecer a classe dominante, como de fato fortaleceu, foi porque julgaram, *a priori*, que o domínio de classe é intrinsecamente desonesto e que portanto combater a desonestidade é combater o domínio de classe. Mas não é. O capitalismo não é mais imoral do que o socialismo, não

somente *de facto*, mas mesmo em tese: a ideia de que o funcionalismo público tenha uma virtude moral intrínseca que o torna superior ao empresariado — ou mesmo de que seja mais fácil fiscalizar uma gigantesca burocracia estatal do que as empresas privadas — é uma das mais extravagantes que já passaram pelo cérebro humano; e, no Brasil, ela é de uma comicidade irresistível.

I I

É claro que os novos apóstolos da moralidade não seguiram a receita marxista antiga e ortodoxa, mas introduziram nela uma nuança que é típica da mentalidade esquerdista posterior ao fim da Guerra Fria: a mistura do critério de inculpação ideológica com a retórica "burguesa" da responsabilidade e da culpa individuais. É esta mistura que dá ao discurso "ético" da esquerda mais recente o seu *pathos* característico, tão diverso da fria neutralidade moral do marxismo clássico.

Pois o pressuposto da superioridade moral nem sempre foi um traço característico da ideologia esquerdista. Karl Marx, em pessoa, tinha o maior desprezo pela abordagem moralística da luta política, e são eloquentes as páginas que dedicou ao desmascaramento de todo idealismo "ético" no movimento socialista.

Lênin compartilhava esse desprezo, porém, mais preocupado do que seu antecessor com o lado prático imediato da luta pelo poder, reconhecia o valor tático do discurso moralista: recomendava mesmo que os militantes incentivassem a corrupção para em seguida poder condená-la como um vício inerente ao capitalismo. Comprar consciências, fomentar o contrabando, disseminar a prostituição e o consumo de drogas e, *last not least*, vender apoio a uma nação estrangeira em guerra com a Rússia, foram alguns dos expedientes de que Lênin se serviu para mostrar ao mundo a maldade intrínseca do regime burguês.

Do discurso moralista, no entanto, o leninismo só explorou o lado negativo: a condenação do mal. Uma alegação positiva de superioridade, a identificação descarada do movimento comunista com a decência e a bondade, só veio mesmo com Stálin. Fundada na observação de que as massas trabalhadoras são menos sensíveis à denúncia dos horrores do capitalismo do que ao apelo do sentimentalismo, a propaganda stalinista enfatizou valores como a generosidade, a solidariedade e a paz, passando para um discreto segundo plano as denúncias apocalípticas e as ameaças truculentas. Ao mesmo tempo, sempre falando manso, Stálin mandou exterminar, em guerras de ocupação e em campos de prisioneiros, uma população que ele mesmo, em amena conversa com Churchill, avaliou em 60 milhões de pessoas.

Stálin foi também, e por essas mesmas razões, o primeiro líder comunista que soube usar sistematicamente o apoio dos intelectuais. Lênin não queria saber de conversa com

intelectuais, a não ser quando inscritos no partido, fiéis e disciplinados. Stálin compreendeu que, para fins de propaganda, mais valia uma multidão de simpatizantes do que um punhado de militantes. Foi na sua época que o *Comintern c*riou uma série de novas categorias que abriam o leque das alianças possíveis para abranger, no seio generoso do movimento comunista, todo uma variada fauna de hóspedes e colaboradores informais: o "companheiro de viagem", o "amante da paz", o "intelectual progressista" e até mesmo o "burguês progressista". Para angariar as simpatias da intelectualidade mundial, o *Comintern* gastou fortunas em traduções, em revistas literárias, em congressos de escritores com viagens pagas, em fundações culturais, em exposições, em concursos, em bolsas de estudo e residência e em todas as formas possíveis de bajulação.

Ao ampliar o leque das simpatias, o governo soviético não podia ter, é claro, a ilusão de inscrever toda a massa mundial de intelectuais nas fileiras do Partido e doutriná-los para que repetissem a doutrina ortodoxa. Sabia que teria de contentar-se com uma retórica muito geral e diluída, capaz de atingir pessoas das mais variadas classes, grupos e correntes. Daí que, abdicando de toda rigidez ortodoxa, a propaganda soviética passasse a aplaudir como saudável manifestação anti-imperialista até mesmo o discurso moralista mais caracteristicamente pequeno-burguês, que a velha ortodoxia condenava. Foi dessa conjunção de circunstâncias que se originou a mistura esquisitíssima de maquiavelismo revolucionário e moralismo santarrão que constitui o discurso característico da esquerda mundial desde o fim da II Guerra, e que entre nós é ecoado, ainda hoje, por toda a ala esquerdista das campanhas contra a corrupção. Que esse discurso tenha podido sobreviver à morte de Stálin, à revelação de todos os horrores do regime soviético, à queda do Muro de Berlim e ao fim da URSS, é sinal de como foi profunda, na intelectualidade mundial, a penetração da propaganda stalinista. Foi assim que a Nova Esquerda, jurando sepultar o cadáver de Stálin, na verdade o exumou para entronizá-lo no panteão das divindades ideológicas imortais. Capaz de sobreviver-se a si mesmo e de continuar agindo pela boca daqueles mesmo que creem abominá-lo, o discurso stalinista mostrou ser *uma das principais correntes formadoras da cultura do século XX*: Stálin *pas mort*.

Por engenhosa que fosse, a cooptação de intelectuais às vezes não funcionava, é claro: André Gide voltou de sua *Voyage en URSS* dizendo que lá não encontrara grande coisa; e Arthur Koestler, embora chegasse a ser recrutado como agente, não resistiu a ver e contar toda sorte de misérias produzidas pelo novo regime. Mas, no geral, dava bons resultados: e a prova foi a onda mundial de insultos que a intelectualidade fez desabar sobre Gide e Koestler. Uma outra prova da eficácia do programa soviético de sedução dos intelectuais temos aqui entre

nós. E ela nos vem logo de quem? Do incorruptível prefeito de Palmeira dos Índios.

Habituado aos maus tratos, inflexível ante gritos e ameaças, sereno e sem ódio em face do algoz, Graciliano não resistiu à lisonja e à paparicação: ao voltar da URSS, aonde fora como convidado de honra do governo comunista, produziu essa obraprima de puxa-saquismo circunspecto que é *Viagem* (1954, publicação póstuma).

A obra mostra como a arte do romancista, que cria uma verdade humana com fatos inventados, pode também construir uma impressão fictícia com pedaços de verdade. Mas não penso que Graciliano tivesse aí a intenção de ludibriar. Ao redigi-la, ele já estava roído pela velhice e pela doença, que inclinam o mais rijo dos homens a apegar-se a ilusões reconfortantes, sobretudo após uma vida inteira gasta na contemplação da miséria e da sordidez. No seu derradeiro livro, o sertanejo durão entrega-se sem pudor a todas as consolações da falsa consciência.

O livro não chegou a ser completado, mas seu plano geral é bastante visível: apresentar uma narrativa sóbria, minuciosa e precisa nos detalhes, da qual o esplendor do socialismo brotasse naturalmente, sem precisar ser declarado. Não se poderia esperar menos do grande narrador, que vincava um personagem para sempre com dois verbos e nenhum adjetivo. Posto a serviço da propaganda soviética, o famoso "estilo seco" de Graciliano fazia o que podia para dar credibilidade, por exemplo, à ideia de que o jovem Stálin fora expulso do seminário por ter elevados interesses espirituais, e de que as estátuas e fotografias do ditador, com que o governo cobrira a URSS inteira, eram uma homenagem popular espontânea a que o grande homem se curvava a contragosto, por mera compaixão. O autor ilustrava ainda uma diferença essencial entre o capitalismo e o socialismo, ao informar-nos que na URSS "a polícia, em vez de nos prender, como é natural, tenta auxiliar-nos se cometemos uma infração inadvertidamente"; e mais adiante, numa súbita embriaguez "de sentimentos bons" infundidos em sua alma pela visão de uma placa em homenagem a John Reed, um escritor comunista norte-americano, admitia generosamente ser "perigoso entregar-nos a generalizações feitas à pressa. Nem toda a gente na América deseja aniquilar a humanidade". Forçado a esse ponto, o estilo sóbrio, que tanto admiramos em *Vidas Secas* e em *Memórias do Cárcere*, transformava-se em afetação de simploriedade, involuntariamente irônica. Talvez não fosse afetação; talvez fosse mesmo deslumbramento de caipira. Mas como distinguir entre mentira e ilusão na névoa obscura de uma consciência falseada?

Em todo o livro, não há uma palavra sequer sobre prisões políticas, censura à imprensa, internações forçadas de dissidentes em hospitais psiquiátricos, tortura física e psicológica, espionagem interna, esquadrões médicos especializados em lavagem cerebral e extorsão de

confissões — sobre tudo aquilo que constituía a *differentia specifica* definidora do regime soviético. Em contraste, há uma profusão de detalhes acidentais, com que o autor cria uma atmosfera realística destinada a encobrir e a substituir o essencial. Por toda parte rostos corados e sorridentes, simpatia, cultura, beleza, que, deslocados de todo contexto etnológico e montados — com a técnica de Eisenstein — em contraponto com visões da indústria pujante e da administração moderna, já não surgem propriamente como virtudes de um povo, e sim de um regime. Aí percebemos que a intenção declarada de "ser objetivo, não derramar-me em elogios… não revelar-me parcial em demasia" era apenas uma receita estilística — aliás a mesma de sempre, em Graciliano —, e não tinha a mais remota ligação com o conteúdo da mensagem, laudatório até à demência.

Mas, caindo como um reagente no caldo do verbalismo brasileiro, tradicionalmente incapaz de captar o abismo entre palavra e ideia, o livro parece ter funcionado exatamente no sentido pretendido pelos anfitriões. Não deparando ali a verbosidade ostensiva do apologista vulgar (como se fosse possível encontrá-la em Graciliano!), e confundindo estilo sóbrio com visão objetiva, a crítica endossou as palavras do editor, segundo o qual o livro descrevia a terra do socialismo "conscienciosamente, honestamente, sem quaisquer chantagens sentimentais ou políticas"[101].

Até hoje não se fez um estudo abrangente a respeito, mas a profundidade da marca deixada pela propaganda soviética na mentalidade da *intelligentzia* mundial é comparável à de um complexo inconsciente, à de uma neurose — que meu falecido amigo Juan Alfredo César Müller, um gênio da psicologia, definiu como *"uma mentira esquecida na qual você ainda acredita"*. O fato de que em plena década de 90 a figura de Graciliano ainda possa representar para efeitos publicitários a síntese supostamente essencial e indissolúvel de esquerdismo e honestidade mostra até que ponto a mentira esquecida continua ativa, e que ela funciona tanto mais quanto mais implícita e discreta. Se todos os intelectuais da esquerda tivessem a franqueza de Carlito Maia, todos já teriam abandonado o rançoso legado da ideologia marxista, exatamente como em psicanálise o complexo, uma vez manifestado em palavras, já está a um passo de dissolver-se num *insight* fulminante.

Fevereiro de 1995.

DROGAS DE ARGUMENTOS

NA EDIÇÃO DE 1º DE JUNHO[102] do *Jornal do Brasil,* três apóstolos da liberação da maconha mostraram, a quem tivesse olhos para ver, até que ponto sua causa não se vexa de ser defendida por argumentos artificiosos, que constituem — você decide — ou uma exploração da ignorância alheia ou uma exibição da própria. Aqueles a quem essa proposta repugna devem estar gratos aos Srs. Leonardo Boff (Caderno B), Paulo Tota e Fernando Gabeira (página 4 do primeiro caderno) pelo completo auto-desmascaramento da tese liberante.

O Sr. Gabeira pretende fazer-nos crer que o fato de os EUA terem liberado a maconha para uso terapêutico é um argumento em favor de sua liberação para uso geral e, digamos, recreativo. Ou este critério vale somente para a maconha — e neste caso o argumentante está obrigado a nos justificar esse privilégio atribuído à *cannabis* ante as demais substâncias químicas de origem vegetal —, ou vale para todas: o que quer que seja de uso legal em medicina e não seja de efeito positivamente mortal poderá ser livremente comprado e consumido por qualquer um, sem receita médica e para fins de curtir um barato, *eliminando assim radical e definitivamente toda distinção legal entre o uso médico e o consumo arbitrário de remédios*. Em qualquer das duas hipóteses, a coisa é tão absurda que nossa mente falha, perplexa e aturdida, carente de defesa contra argumentos que estão abaixo da dignidade dos símios superiores.

Mas, com a aparente aprovação do Sr. Gabeira, o deputado estadual pela Paraíba, Sr. Paulo Tota, ultrapassando a esfera da mera absurdidade lógica, parte logo para o equívoco — como direi? — *Total*: contra aqueles que só veem na maconha os aspectos prejudiciais, ele aponta os benefícios que, já desde o início do século, a medicina homeopática extraía dessa planta para o tratamento de determinados sintomas patológicos.

Diante de tal argumento, Samuel Hahnemann, de lá do assento etéreo, comunica ao distinto público que a *cannabis* (*indica* ou *sativa,* tanto faz) é realmente usada em homeopatia, mas sempre em diluição infinitesimal e para curar especificamente aqueles mesmos sintomas que

provoca se ingerida em dose material. Como a diluição vai em geral bem abaixo do número de Avogadro, o que há de maconha na *cannabis* que se compra em farmácias homeopáticas é, literalmente, menos que fumaça: é uma exmaconha, ou antimaconha, com propriedades inversas às da maconha material, e *por isto mesmo* terapêuticas.

A seguirmos a tese do Sr. Tota até suas últimas consequências, uma bala de chumbo no meio da testa poderia ser até recomendável para a saúde, de vez que o *plumbum metallicum* — sua diluição homeopática — faz bem para os doentes de ataxia locomotora e esclerose múltipla.

Finalmente, o Sr. Boff. Ele vai longe. Primeiro, defende a liberalização, dizendo que ela *"quebraria a espinha do tráfico ilegal"*. Segundo, afirma que ela não basta: que é preciso ir às causas e atender por saudáveis meios substitutivos a ânsia que leva as pessoas ao consumo de maconha, ânsia esta que, sendo de fundo espiritual, bem pode ser saciada pela… Teologia da Libertação. Quarto, associa o banditismo do Rio às raízes da nossa sociedade, "assentada sobre uma violência histórica, institucional, estrutural, porque somos herdeiros de uma colonização que usurpou o projeto nacional e destruiu as populações que estavam aqui". Quinto, diz que o crime organizado tem raízes na escravidão colonial. E termina por uma apologia da nova Igreja popular que, desvencilhando-se das peias vaticanas tradicionais, corre em apoio dos pobres e oprimidos.

Vamos por partes:

1º A liberalização do comércio de maconha liquidaria o tráfico ilegal, sim, mas por meio da mais gigantesca operação de lavagem de dinheiro já realizada em toda a História. Não sendo mais crime, o tráfico não poderia ser punido retroativamente, e as grandes quadrilhas internacionais entrariam num negócio legal em condições de privilégio monopolístico: já possuindo as fontes de matériaprima, o *know how* especializado, a aparelhagem de processamento, as redes de distribuição e a organização contábil e administrativa, dominariam instantaneamente o mercado, sendo inconcebível que os concorrentes novatos tivessem aí a menor chance. Ademais, seria impossível legalizar o comércio de drogas sem anistiar, no mesmo ato, todos os crimes que foram cometidos em associação e em razão do tráfico ilegal: os roubos e contrabandos de armas, a falsificação de documentos, as remessas ilegais de dinheiro, os sequestros e os morticínios — tudo, mas absolutamente tudo teria de ser esquecido numa universal reconciliação que conferiria aos bandidos de ontem o estatuto de honrados comerciantes da Nova Era. Desde sir Francis Drake, ninguém obteve mais eloquente prova de que o crime compensa.

2º Uma espiritualidade apropriada para atender substitutivamente ao tipo de anseio de emoções que leva um sujeito a consumir maconha é, de fato, uma espiritualidade bem chinfrim. O Sr. Boff dá a medida da sua envergadura espiritual ao definir a vida interior como "busca da paz de espírito". Cristo, em contrapartida, exortava-nos a não buscar a paz, mas a verdade; e não consta que, em sua vida, gozasse de um momento de paz. O Sr. Boff, como tantos outros gurus de hoje em dia, confunde a vida espiritual com psicoterapia, com relaxamento, com programação neurolinguística. É uma espiritualidade de *show business* e nada mais. A sua difere da do Sr. Lair Ribeiro apenas pelo diverso adorno ideológico que ostenta.

3º "As populações que estavam aqui" não tinham projeto nacional nenhum, porque viviam numa organização tribal e desconheciam, felizes que eram, o conceito moderno de "nação" — conceito este precisamente em nome do qual foram dizimadas. Se o Dr. Boff dissesse que a colonização usurpou aos autóctones as terras onde se assentava sua vida tribal, isto ainda faria algum sentido, mas "projeto nacional", francamente, é uma bolha que faz *boff!* e explode no ar.

4º Não há vínculo entre escravidão e banditismo organizado. A escravidão é uma constante na história humana, e o fenômeno do banditismo organizado é recente e muito posterior à libertação dos escravos no mundo todo. Não surgiu banditismo organizado entre os servos libertos na Rússia tzarista, nem entre os escravos romanos libertos pela extinção do Império, nem entre os judeus libertos do jugo dos faraós, aliás faraós de raça negra segundo teóricos da causa *black*. O banditismo organizado é um fenômeno novo e de escala planetária, tem a ver com as novas condições do regime capitalista no mundo e está a léguas de distância de qualquer mítica "violência estrutural" herdada do BrasilColônia. "Violência estrutural" é um chavão de palanque, já usado e gasto para todos os fins, e que agora nos é oferecido como um *Ersatz* de explicação para um fenômeno que nem existia quando inventaram esse termo.

5º Uma Igreja antivaticana não é novidade nenhuma, é rigorosamente uma tradição brasileira. Durante o Império, o clero estava repleto de padres e bispos maçons que ajudavam o *establishment* imperial a vetar toda intromissão do Vaticano na Igreja local, proibindo até mesmo visitas dos superiores das ordens religiosas europeias a seus mosteiros e escolas no Brasil e a fundação de novas escolas católicas. O único religioso que se revoltou contra esse estado de coisas e tentou reatar a fidelidade da Igreja local ao Vaticano foi D. Vital, que terminou preso, sob aplausos dos políticos e do clero irmanados num antivaticanismo feroz. Foi a aliança dos vaticanistas com os desafetos do poder imperial que proclamou a República

e deu ao Brasil a liberdade religiosa, de que se beneficiam até hoje amigos e inimigos do Vaticano.

Também foi antivaticana — só para darmos um segundo exemplo — a Igreja biônica criada pela Revolução Francesa, que ajudou o governo revolucionário a ratear a preço vil as propriedades imobiliárias da Igreja — último refúgio dos semterra, na época — para enriquecer a burguesia e lançar hordas de camponeses na mais negra miséria pelo prazo de quase um século.

Nem fidelidade ao Vaticano é sinal de reacionarismo, nem a rebeldia antivaticana é prova de amor às causas populares, e sim, no mais das vezes, apenas de amor aos poderosos deste mundo ou, em alguns casos especiais, ao próprio umbigo.

Ou o Sr. Boff ignora totalmente as questões sobre as quais opina, ou supõe que nós outros as ignoremos. E se, aproveitando-se da discussão sobre a maconha, faz dela uma ocasião de *marketing* da sua proposta espiritual, só posso concluir que nos propõe a substituição de uma droga por outra.

APÊNDICE
Carta ao JB

Rio, 13 de março de 1996

Senhor redator,

Onde já se viu debate sem divergências? Debate unânime? Debate entre o "amém" e o "sim, senhor"? Eu imaginava que isso só acontecesse na extinta URSS. Pois acaba de acontecer aqui mesmo: a noitada sobre as drogas na série denominada "Debates Civis" foi uma empulhação, um jogo de cartas marcadas, onde um verniz de polêmica democrática mal chegou a mascarar o intuito dirigista e manipulador que orquestrou o evento. A técnica consistiu em atribuir o papel de contendores a pessoas que, por baixo de divergências menores, estavam em absoluto acordo no essencial: isto induziu a plateia a tomar festivamente a tese subjacente como uma verdade óbvia e inquestionável, obrigatória para os seres inteligentes de todos os partidos e crenças. Através da matéria "Drogas menos pesadas" (JB, 13 de março), a impressão falsa propagou-se também aos leitores.

Sei que o ciclo é promovido pelo próprio JB, de cuja idoneidade não tenho razão para duvidar; mas aqueles a quem foi entregue a coordenação do evento usaram o prestígio do patrocinador para propagar suas próprias ideias por meios maliciosos e de total desonestidade intelectual.

A manobra ficou evidente desde que os debatedores, segundo informou o JB, "foram unânimes na defesa da descriminação do usuário" — primeira etapa, segundo confessou o deputado Gabeira, da descriminalização total do comércio de drogas. Aliás o deputado, por cinismo ou ingenuidade, deu logo o serviço, observando que esse tópico nem mais precisaria ser debatido, por ser "préhistórico". Precisamente: o "Debate Civil" sobre as drogas não se destinou a debater a questão, mas a criar na mente da plateia o constrangimento de debatê-la francamente e a compulsão de dar por pressuposta uma das teses, a qual, num confronto honesto, correria o risco de ser enfrentada e desmoralizada pela sua contrária. A prova da

máfé está na declaração seguinte do mesmo Gabeira: “É a primeira mesa sobre este assunto em que não tem um delegado, um pastor e um pai de drogado”. Inteligentíssimo como ele só, Gabeira nem percebeu que essa frase era uma autodelação: excluídas as opiniões divergentes, todas as que sobram são unânimes. Só que isto não é debate: é proselitismo unilateral. No ambiente de alegre unanimismo, quem quer que tivesse em sua alma objeções à crença ali dominante se sentiria um estranho no ninho e preferiria calar-se prudentemente para não estragar a festa. Os possíveis argumentos contrários foram assim excluídos *a priori,* sem discussão ou mesmo simples menção, pela cumplicidade tácita de manipuladores e manipulados. É simplesmente espantoso que os criadores desse *happening*, desse comício travestido em troca de ideias tenham o descaramento de se dizer democratas: seu método de indução psicológica é fascista, para dizer o mínimo.

É importante ressaltar que, pessoalmente, não tenho nenhuma opinião formada a respeito da questão das drogas, pois não me considero ainda informado o bastante. Mas é precisamente o meu estado de indefinição que me confere, no caso, o direito de exigir informação honesta e sem dirigismos. E o mínimo de honestidade consiste em ouvir os dois lados. Ouvindo um só, fazendo-o passar por dois, o “Debate Civil” das drogas foi autêntico como um *telecatch*. O *Jornal do Brasil*, que o país inteiro respeita, não tem o direito de decepcionar nossa confiança, emprestando seu honrado nome para acobertar esse gênero de operações. E não cabe aqui somente enfatizar a feiura moral do episódio, mas também perguntar aos especialistas em direito do consumidor — pois certamente não sou um deles — se anunciar como debate a pura pregação unívoca de uma tese préescolhida não é um caso típico de *propaganda enganosa.* Com a palavra, a direção do JB, os advogados, a opinião pública em geral e sobretudo aquela parte dela que foi propositadamente excluída: as autoridades policiais, os religiosos, os pais de viciados. Que é que acham de tudo isso, se é que, ensurdecidos e inibidos pelo cacarejo incessante de tantos intelectuais peso pena, já não estão desanimados de achar alguma coisa?

Faço essas perguntas temendo, é claro, que minha carta não seja publicada, ao menos sem cortes que, sob pretextos de técnica editorial que seriam perfeitamente levianos em caso de tal magnitude, suprimam o seu encadeamento lógico e façam dela um mostruário quebradiço de opiniões soltas, facilmente embaralháveis por qualquer arremedo de resposta; pois algo me diz que a opinião dominante a cuja difusão serviu o “debate” é também dominante na classe jornalística, à qual já tive, em outra época, muito orgulho de pertencer. Apelo à direção do JB para que não permita que, em defesa de uma indefensável manobra manipulatória, se faça com minhas palavras uma segunda prestidigitação. E digo aos meus colegas jornalistas: publiquem

na íntegra ou escondam de vez — e, escondendo, revelem-se.

Quanto ao desempenho de Gabeira, um homem que continua posando como digna amostra da inteligência brasileira, deunos antes um indício eloquente em favor da tese de que as drogas imbecilizam. É uma vergonha nacional que um sujeito obviamente desqualificado, tolo, descoordenado de cabeça, seja aceito como intelectual por conta de antigos feitos de armas que um analfabeto poderia realizar com iguais méritos, e que aliás, por mais autênticos que tenham sido, mal o habilitariam ao título de sargento honorário do exército de libertação da Zâmbia. O prestígio de Gabeira como "pensador" é exemplo típico do nosso provincianismo cultural, onde popularidade é sinônimo de elevação intelectual.

JUDAÍSMO E PRECONCEITO

UMA SUSCETIBILIDADE exagerada no que toca à honra de uma determinada nação ou raça é um sinal óbvio de racismo, ainda que inconsciente. Neste sentido, a ideologia antiracista de nossos dias fomenta os ódios e preconceitos que professa extirpar.

Certa vez, escrevi um artigo sobre as causas da ascensão do nazismo, e recebi cartas de judeus indignados por eu não ter mencionado o holocausto. Tive de lembrar aos nervosinhos que o holocausto não fora uma causa, e sim uma consequência…

Reconheço que para um povo tão atormentado por perseguidores pode ser difícil conservar a calma ao falar de certos assuntos. Mas os intelectuais têm um dever para com a verdade que deve ser posto acima do amor à pátria. E os intelectuais judeus nunca pararam para pensar o que aconteceria se cada raça, se cada nação ofendida se pusesse a compulsar minuciosamente todas as palavras que alguém disse contra ela, para denunciá-las como odiosas manifestações de discriminação. Os italianos escreveriam enciclopédias inteiras de expressões pejorativas antiitálicas; outro tanto, os chineses e os irlandeses, isto para não falar dos índios e dos muçulmanos. Apenas, eles não têm tempo a perder e sabem que o risco do empreendimento (alimentar um *renouveau* mussoliniano, por exemplo, ou por lenha na fogueira fundamentalista) é superior ao hipotético benefício. Esse tipo de compulsão neurótica e masoquista afeta principalmente os intelectuais judeus, e ela é uma desonra para um grande povo.

O Sr. Jeffrey Lesser, por exemplo (entrevista no Caderno *Ideias do Jornal do Brasil* de 24 de junho de 1995), rotula como antisemitismo qualquer restrição que um homem faça a este ou àquele aspecto da ação judaica no mundo. Imita, nisto, o senador Joe McCarthy, para quem qualquer crítica aos Estados Unidos era intolerável antiamericanismo.

É também absurdo rotular indiscriminadamente como “preconceito” qualquer opinião contra os judeus. Preconceito é opinião pré-conceitual, impensada, irracional. Um homem pode perfeitamente chegar a conclusões desfavoráveis aos judeus por meio de reflexão, de pensamento conceitual, mesmo que falhe e se afaste da verdade. Que uma opinião seja errada não significa que seja preconceituosa nem irracional. Esse uso da palavra “preconceito”, tão

disseminado hoje em dia pelos movimentos de minorias, é uma manipulação desonesta do vocabulário, que visa a criar justamente um preconceito, uma repulsa prévia e irrefletida a certas opiniões e até às palavras que as designam, de modo a fazê-las rejeitar sem exame.

A mim, por mais que me repugne o antisemitismo de modo geral, me parece igualmente repugnante a manipulação das consciências pela distorção do vocabulário — uma técnica em que os nazistas e comunistas foram mestres consumados.

Antisemitismo, no rigor da palavra, não é qualquer opinião contrária a este ou àquele procedimento da comunidade judaica, muito menos uma vaga antipatia que não se traduza em atos discriminatórios, mas sim uma ideologia que, formal e explicitamente, combata a nação judaica como tal, visando ao seu enfraquecimento ou mesmo à sua extinção; ideologia que, como tal, não pode ser um preconceito, mas simplesmente um sistema de conceitos errados: pode explorar preconceitos, mas não constituir-se deles. Por isto mesmo, deve ser combatida no campo da discussão clara e não no da nebulização do sentido das palavras. A extensão indevida do rótulo "preconceito" a toda e qualquer opinião que se possa emitir contra os judeus — mesmo àquelas que, como a do Gen. De Gaulle sobre o orgulho judaico, repitam *ipsis litteris* palavras da Bíblia — é baseada no pressuposto de que eles estão acima da crítica racional, de que são perfeitos e inatacáveis. Alguns intelectuais judeus chegaram a declarar o antisemitismo, mesmo em suas formas indiretas e brandas, como um grave sintoma psicopatológico — o que é abusar do prestígio que a comunidade judaica tem nos círculos psiquiátricos e psicanalíticos. Desde que não se expresse em atos danosos e envilecedores, mesmo a opinião antisemita professa não pode ser mais patológica nem menos patológica do que o antiislamismo, por exemplo, que no entanto também assume com frequência uma conotação racial e formas violentas de expressão sem que ninguém pense em erradicá-lo por métodos psiquiátricos. Admito que os judeus, pelo trauma dos sofrimentos recentes, têm direito a uma quota maior de suscetibilidades do que outros povos. Mas pretensões descabidas só servem para alimentar antipatias desnecessárias que podem condensarse num novo antisemitismo.

Conceitos errados existem pró e contra. Uma pesquisa como a do Sr. Lesser — que, é verdade, só conheço pelo seu resumo no JB — corre o risco de perder-se na multidão de fatos que colhe, desde o momento em que os ordena segundo a grade fictícia de conceitos demasiado elásticos, que expressam antes uma impressão vaga — a rigor: um preconceito — do que uma reflexão séria sobre a natureza e a especificidade do fenômeno que estuda. O Sr. Lesser envolve nesse pacote semântico de preconceitos até mesmo Gilberto Freyre, o intelectual que mais fez pela democracia racial neste país. Os motivos alegados pelo Sr.

Lesser são de uma comicidade que só a mente rígida de um fanático privado de todo senso de humor pode deixar de perceber: Freyre é um antisemita porque às vezes emprega, ao falar dos judeus, expressões estereotipadas sobre usurários de nariz adunco, sede de lucros, *etc.* O Sr. Lesser parece não saber o que é um estereótipo: um lugar-comum infindavelmente repetido e gasto até perder toda intencionalidade literal. Do mesmo modo que Freyre usa lugarescomuns da linguagem, os judeus chamam os gentios de *goyim*, que originariamente quer dizer "gado", sem nenhuma intenção consciente de insinuar que os nãojudeus pertencem à espécie bovina. Assim também chamamos os alemães de *chucrutes*, sem nenhum propósito de afirmar que sejam vegetais. Se o pesquisador pudesse apontar trechos da obra freyreana que pregassem algum tipo de ação contra os judeus, que alardeassem, por exemplo, a inconveniência de recebê-los em nosso país, aí sim teria sentido a alegação de anti semitismo. Mas, nas páginas de Freyre, tantas são as expressões popularmente pejorativas quantas as páginas que enaltecem o gênio judaico e sua contribuição à civilização ibérica e iberoamericana. Só posso concluir que, na metodologia do Sr. Lesser, antisemitismo é qualquer palavra ou modo de dizer que, intencionalmente ou não, possa magoar uma hipersensibilidade doentia. Um pouco de humor judaico não faria nada mal a esse atrabiliário. Mas provavelmente o Sr. Lesser acha que as piadas judaicas sobre judeus — de Scholem Aleichem a Woody Allen, passando por Groucho Marx — são uma forma inconsciente de antisemitismo interno.

Se o Sr. Lesser, em vez de destacar fatos isolados do contexto mundial e enfatizá-los retoricamente, comparasse o quadro brasileiro da década de 30 com o da França, da Inglaterra, da Rússia ou mesmo da sua pátria norte-americana, veria que, de todas as nações aliadas, *o Brasil foi aquela onde os refugiados judeus encontraram a atmosfera mais limpa e hospitaleira*. Nós, brasileiros, falamos menos mal dos judeus do que Yaveh fala na Bíblia. Tão pouco antisemitas éramos, que mesmo entre nossos políticos fascistas havia notórios defensores dos judeus, a começar por Plínio Salgado. Se há uma coisa que as declarações do Sr. Lesser demonstram, é precisamente que o antisemitismo aqui foi episódico, restrito e sem nenhuma importância sociocultural, *ao contrário do que acontecia em quase todos os países do mundo*. Se não fomos amigos perfeitos, se humanamente falhamos aqui e ali onde todos falharam muito, mas muito mais que nós; se havia aqui meiadúzia de intelectuais antisemitas, quando em Paris ou Londres havia milhares; se nosso governo rejeitou 99 refugiados judeus ao mesmo tempo que acolhia 50 mil, tudo isto é, na escala das realidades humanas, a prova de que, profunda e substancialmente, *fomos e somos o povo, a cultura menos antisemita que já existiu neste mundo*. Mas isto não contenta o Sr. Lesser. Para ele, antisemitismo não é perseguir os judeus, discriminá-los, negar-lhes empregos e oportunidades, isolá-los num

gueto: é simplesmente não fazer em favor deles tudo o que desejariam que fizéssemos; é não lhes dar o que não temos; é não sermos mais generosos para com eles do que somos para conosco mesmos. Medindonos com essa escala irreal e utópica, que compara homens com ideais fictícios e não homens com homens, ele pretende sujar com respingos de fatos um passado cuja imagem, nas dimensões de conjunto, permanece válida e honrosa. Ele mostra muitos fatos, é certo. Mas ciência não é só colecionar fatos: é compará-los e hierarquizá-los segundo uma razão ordenadora — e não existe razão nenhuma onde falta o senso das proporções. E onde falta o senso das proporções falta igualmente o senso de justiça: o Sr. Lesser, reconhecendo que as organizações judaicas se recusaram socorro aos nãojudeus perseguidos pelo nazismo[103], omite-se de colar-lhes o mesmo rótulo de "racistas" com que nos adornou, não obstante merecido e justo no caso delas por se tratar aí de discriminação fundada em critério ostensivamente e exclusivamente racial.

Ademais, quanto aos judeus, o risco que correm no mundo de hoje vem menos de preconceitos que os outros tenham contra eles, do que do seu próprio descaso — para não dizer preconceito — ante a religião de Moisés, que definha a olhos vistos enquanto os judeus aderem festivamente a ideologias materialistas. Ante a debacle geral do judaísmo, um leitor judeu muito bem acordado, o Sr. Yaakov Wagner, de Downsview, Canadá, perguntou recentemente em carta à revista *Time*: *"Will the Jews themselves now succeed in exterminating their own religion, accomplishing what generations of their persecutors have failed to do?"* ("Lograrão agora os judeus exterminar sua própria religião, realizando o que gerações de seus perseguidores não conseguiram?"). A resposta é: sim, enquanto seus intelectuais se dedicarem antes a remexer com deleitação mórbida os traumas do passado do que a enfrentar os perigos do presente. Quando vejo um intelectual judeu verberar o antisemitismo no mundo ao mesmo tempo que corrói pela crítica malévola ou pela indiferença patológica as tradições religiosas em que seu povo funda sua unidade milenar, pergunto-me se não há hipocrisia em tanto ódio ao mal desacompanhado do correspondente amor ao bem. A mania investigatória que busca sinais de antisemitismo por toda parte é, no fundo, um sinal de má consciência, daquela má consciência que, para ocultar suas culpas, sai acusando o mundo. E a culpa dos judeus é clara e inequívoca: eles abandonaram o espírito da sua religião, tornaram-se interiormente divididos e inseguros, distanciaram-se a tal ponto de tudo o que enobrecia a sua cultura e fazia dela uma guardiã do sentido da vida, que hoje dificilmente conseguem escapar da oscilação entre dois extremos: ou aderem ao modernismo ateu, ou, quando se apegam à religião, é para rebaixá-la a um fundamentalismo rancoroso, fanático e

assassino[104]. Quanto a esta última alternativa, cabe lembrar: ninguém neste mundo está imunizado por garantia divina contra a contaminação de uma mentalidade nazifascista: muito menos aqueles que ontem foram vítimas dela. O homem perseguido, seviciado e traumatizado tende, por uma compulsão inconsciente quase irresistível, a incorporar os traços do seu perseguidor, disfarçando-os sob um discurso contrário. Mas isto é uma forma de possessão demoníaca a que uma consciência alerta deve resistir com todas as suas forças, para não perder, em nome da revolta, o senso de justiça que dá sentido à revolta mesma: *propter vitam vivendi perdere causas*.

E quando um investigador armado de suspicácia até os dentes vem rebuscar picuinhas para lançar a pecha de antisemita sobre todo um país onde os judeus tiveram a melhor recepção deste mundo, só posso lhe responder que ele conhece melhor o cisco que está no nosso olho do que a trave que está no seu. Um verdadeiro amigo dos judeus não deve lisonjear as suscetibilidades neuróticas do seu patriotismo exasperado, mas ajudar a defender os valores eternos e universais do judaísmo, que tanto foram vilipendiados no passado pelo antisemitismo militante, como hoje pelo cinismo *blasé* dos intelectuais materialistas, judeus ou não, e pelos que, de outro lado, prostituem sua religião ao fanatismo nacionalista. E nenhuma acusação lançada ao passado de outros povos pode disfarçar o mal que os judeus do presente estão fazendo a si mesmos.

Se os judeus estão de fato investidos de uma missão profética, se de fato lhes incumbe ser, como pretendia Herder, os pedagogos do gênero humano, então, pelo amor de Deus, que não ensinem ao gênero humano nem aquele materialismo pseudocientífico que gerou e sustentou a ditadura soviética, nem aquele ressentimento que ontem produziu o nazismo e, hoje, deseja eternizar os conflitos no Oriente Médio.

A mensagem final é aquela que, logo antes de morrer, nos deixou o psiquiatra Lipot Szondi, um sábio judeu nonagenário, exprisioneiro de um campo de concentração: *"O homem deve ter a coragem de ser bom quando tudo em volta o induz a ser mau."*

Junho de 1995.

COMPARAÇÕES DE COMPARATO

USAR AS PALAVRAS como armas, como petardos que se atiram sobre o inimigo para confundi-lo, para cobri-lo de infâmia e vergonha, para despertar contra ele a ira dos ouvintes, pode ser muito reconfortante para o ego, pode ser muito útil politicamente. Mas tem um preço: as palavras assim usadas se desgastam, já não servem para nomear as coisas, dizer o que são, investigar a verdade. À força de bater contra a cabeça das vítimas, tornam-se rombudas, grosseiras, e já não conseguem penetrar nos vãos por vezes estreitos e quase imperceptíveis que distinguem entre si os seres, as qualidades e as ações. Eram meios de distinção: tornaram-se instrumentos da confusão, como um holofote que, entrando em curto, já não emitisse luz, mas apenas fumaça.

Na edição de 25 de junho de 1995 da *Folha de S. Paulo*, o prof. Fábio Konder Comparato, não sei se por ter entrado em curto ou por funcionar assim habitualmente, lançou fumaça suficiente para encobrir por dez quilômetros quadrados as distinções mais elementares nas quais deve basear-se qualquer discussão sobre ética. Ele conseguiu misturar e achatar num mesmo plano, compondo um verdadeiro samba do jurista doido, a moral pessoal, a política, a psiquiatria e a neurologia, para diagnosticar todos os neoliberais como psicopatas congênitos incapacitados, por alguma lesão do cérebro, para o exercício dos sentimentos morais. Entre os afetados por essa estranha síndrome, ele destaca a pessoa do Sr. Presidente da República, uma "personalidade insensível às misérias da condição humana", malgrado o funcionamento regular de suas faculdades intelectuais e cognitivas.

Se o prof. Comparato tivesse dito essas coisas a título de simples força de expressão, de figura de linguagem destinada a enfatizar a sua ojeriza pelo Presidente da República, ele não mereceria outra censura senão de ordem literária, pelo evidente mau gosto das imagens. Mas ele parece levar a coisa a sério, expressar literalmente suas mais sinceras convicções clínicas a respeito do estado do cérebro de S. Excia.

O prof. Comparato poderia também ter dito essas coisas por mera sacanagem, sabendo que

são falsas. Mas é claro que não: ele é um homem honesto, e todo mundo sabe disto. Ele crê mesmo no que disse.

Podemos apelar à hipótese da ignorância, do despreparo: um sujeito lê por alto um artigo de neuropsiquiatria no *Reader's Digest* e sai todo feliz por ter descoberto uns argumentos pseudocientíficos para brilhar em sua próxima discussão de botequim. Mas também não pode ser isto: ninguém pode por em dúvida a cultura e a inteligência do ilustre professor titular da Faculdade de Direito da USP.

Resta então a lamentável hipótese do miolo mole: o honesto, sincero e culto professor teria sido atingido pela arteriosclerose na idade relativamente precoce de 58 anos.

Não que eu, do alto dos meus neurônios já bem gastos e debilitados, possa atestar peremptoriamente a falsidade do seu diagnóstico a respeito de Fernando Henrique, que nunca vi de perto nem de longe, e muito menos na intimidade das suas sinapses, e em quem votei — confesso — sem ter exigido um laudo psiquiátrico sobre a sanidade do candidato.

O que no artigo do prof. Comparato mostra um inquietante sinal de congestionamento das artérias cerebrais é que ele, verberando as ideologias totalitárias indiferentes à pessoa humana, ao mesmo tempo, e sem se dar a mínima conta da contradição, faz a respeito de Fernando Henrique o típico julgamento moral por ideologia, que tão caracteristicamente assinala o discurso totalitário.

Ora, ou o prof. Comparato respeita a pessoa humana na sua singularidade concreta, admitindo portanto que o valor ou desvalor moral de um indivíduo independe das opiniões políticas que siga, ou, ao contrário, acredita, com Stálin e Hitler, que o bem e o mal residem antes na ideologia professada do que na conduta pessoal.

Essa distinção é tão elementar que não poderia escapar a um cérebro no pleno gozo dos seus neurocondutores. Mas o pior de tudo é que o prof. Comparato, não contente de confundir moralidade com ideologia, ainda sustenta a condenação de seus adversários com base em argumentos psiquiátricos, caindo naquele vezo também tipicamente totalitário de encobrir intenções ideológicas com uma linguagem pseudocientífica.

Da minha parte, sou tão hostil ao neoliberalismo quanto o prof. Comparato. Se admito teoricamente que a nova ideologia pode otimizar a economia, produzir riqueza e até gerar algum tipo de felicidade material para as multidões, de outro lado já expressei mais de uma vez meu temor de que a vitória mundial do capitalismo venha a ter consequências culturais e psicológicas desastrosas, que os ganhos materiais provavelmente não poderão compensar. Fui bem claro quanto a isto no meu livro *A Nova Era*, e depois escrevi um volume inteiro a respeito (*O Jardim das Aflições*).

Não obstante, a última coisa que me passaria pelas circunvoluções cranianas seria a hipótese de atribuir aos defensores dessa ideologia, ou de qualquer outra por mais errada que fosse, algum tipo de psicopatia congênita que explicasse sua adesão a ela. Ainda estão frescas na memória do mundo as internações de dissidentes na URSS, com que se procurava extirpar suas convicções políticas — reais ou supostas — mediante injeções de *haloperidol* e eletrochoques: uma consequência terapêutica inevitável desde que se aceitem diagnósticos como o do prof. Comparato a respeito do nosso Presidente[105].

Como, por outro lado, sou contrário, em regra geral, às internações psiquiátricas exceto em caso de greve perigo público — seguindo nisto a escola italiana da antipsiquiatria —, e como o caso do prof. Comparato parece ser uma inofensiva senilidade precoce, sem nada da periculosidade que ele atribui à sociopatia de Fernando Henrique, sugiro apenas que o honrado professor se recolha ao leito, sob os cuidados e o carinho de sua família, e largue mão de fazer comparações idiotas entre ideologia e psicopatia.

IDEIAS VEGETAIS

AMIGOS PERGUNTAM-ME, com frequência, as razões de minha total descrença nas mensagens espirituais que, vindas de todas as galáxias, bem como do alémtúmulo e de não sei mais quantas regiões do Ser Eterno, congestionam atualmente o tráfego nos céus do Brasil.

Alguns julgam que sou um céptico, um materialista cínico, infectado pelo vírus de uma incurável irreverência ante as coisas sagradas.

Outros supõem que eu tenha fundado secretamente minha própria igreja, a qual, por absoluta falta de adeptos, continua secreta; e sugerem que por inveja do sucesso alheio faço concorrência desleal aos demais gurus, chamando-os ao combate no campo das risadas ímpias, onde eles não podem se defender por não ser esta uma conduta compatível com o decoro sacerdotal.

Mas a verdade não é essa. Na verdade, sou um indivíduo cordato e obediente, que crê no que lhe dizem e faz o que lhe mandam, no mais das vezes por mera preguiça de levantar objeções.

Não que me julgue por isto um perfeito imbecil. Pois, se Descartes entrou para a História como o sujeito esperto que se esquivava do engano pela prática do *de omnes dubitandi*, Leibniz, por seu lado, declarava: *"Devo admitir que concordo com tudo quanto leio"*, e não consta que tivesse sido feito de trouxa por ninguém.

Se Deus deu malícia aos suspicazes, não deixou os crédulos totalmente sem defesa. A credulidade mesma, quando praticada a sério e integralmente, é a melhor defesa: basta que você, ao crer no que alguém lhe diz, creia também nas consequências, que ele provavelmente não disse. Se estas consequências forem absurdas, a absurdidade delas logo saltará aos olhos, sem que você tenha tido o trabalho de procurá-la como faria Descartes. Do mesmo modo, quando você recebe uma ordem, basta seguila à risca, de modo que os danos decorrentes não possam ser explicados como resultados acidentais de uma execução infiel, e sim como consequências inevitáveis de uma ordem intrinsecamente absurda. Assim você se livrará, ao mesmo tempo, dos enganos a que sujeitos mal intencionados procurem induzi-lo, e do incômodo esforço da dúvida sistemática, que acabou por transformar Descartes num bilioso

ranheta. Você conservará o bom humor do velho Leibniz, que nunca ficou de mal com ninguém nem se deixou enganar por ninguém.

Para aplicar este método à leitura dos jornais, basta acreditar minuciosamente em tudo quanto eles dizem, para logo verificar que isto leva a consequências extravagantes e inacreditáveis.

Eis aqui um exemplo, para ilustração dos cérebros juvenis.

Para tirar todas as dúvidas quanto à ajuda que o consumo de determinadas drogas vegetais pode trazer ao incremento das faculdades intelectuais humanas, nada melhor que ouvir o testemunho de alguém que tenha recebido pessoalmente esse benefício. O depoimento será tanto mais significativo se provier de um homem culto, inteligente por natureza, que tenha se tornado ainda mais lúcido e sagaz por efeito das referidas substâncias. Felizmente para os leitores, esse depoimento existe. Um Sr. Armando Daudt de Oliveira, cientista político detentor de uma razoável quantidade de diplomas, inclusive alguns de prestigiosas universidades estrangeiras, compareceu algum tempo atrás na página editorial do *Jornal do Brasil* para dar-nos ciência de uma "importante contribuição para a humanidade do século XXI": o Santo Daime. Trata-se de um invento, ou descoberta, capaz de levar os sucessores da presente geração "ao conhecimento das causas mais profundas de todas as coisas", o que, convenhamos, não é pouca porcaria em matéria de inteligência.

O Santo Daime, segundo nos informa o Sr. Daudt, é uma doutrina e ao mesmo tempo é um chá. Como o autor usa indistintamente a mesma expressão para nomear as duas substâncias, uma líquida e a outra intelectual, não fica bem claro se os efeitos anunciados deverão advir da assimilação da doutrina, da ingestão do chá, ou de ambas estas providências tomadas simultaneamente. O chá, segundo nos assegura o Sr. Daudt, é composto de cipó, folhas e água. Quanto à doutrina, ele nada nos diz, mas provavelmente, como todas as outras, é composta de conceitos e proposições. Sendo estes insolúveis em água, compreendemos que a ingestão das mencionadas substâncias não pode ser feita por uma única e mesma via, mas sim por duas: o chá, por via oral; a doutrina, por via auditiva ou visual (palestra ou leitura, por exemplo). É portanto inevitável a pergunta: deverão as duas substâncias atuar em sintonia para a obtenção do efeito desejado, ou elas funcionam separadamente?

Se o chá possui em si, pelas suas virtudes farmacológicas intrínsecas, o poder de desencadear efeitos benéficos sobre a mente humana, então não há necessidade da doutrina: qualquer pessoa, ignorante dela, e mesmo ignorante de tudo o mais, pode ter acesso ao conhecimento das causas profundas de todas as coisas, bastando que compre numa farmácia o cipó e as folhas, sem necessitar de proposições ou conceitos de espécie alguma. Se,

inversamente, o chá não dá resultado sem auxílio de doutrina ouvida ou lida, então é porque não possui em si as virtudes farmacodinâmicas necessárias à produção desse efeito. Uma terceira hipótese é que a própria doutrina, ouvida ou lida, confira ao chá alguns de seus poderes farmacológicos, sendo que, neste caso, deveremos admitir que os conceitos e proposições, entes lógicos e imateriais, têm propriedades físico-químicas como aquelas de que são portadores os seres materiais, entre os quais as folhas e cipós.

Eis como, seguindo fielmente o Sr. Daudt, já vamos alcançando uma antevisão do que podem ser os níveis superiores de inteligência onde teremos o acesso ao conhecimento das causas profundas de todas as coisas sabíveis e de mais algumas outras.

Mas, se volto agora ao texto do Sr. Daudt para novos esclarecimentos, verifico que a indistinção entre seres ideais e vegetais, a que cheguei no meu empenho de compreender o seu artigo, já estava lá desde o começo: pois o Sr. Daudt afirma que a doutrina (notem bem: *a doutrina*, e não somente o chá) "é uma riqueza natural da Amazônia". Percebo então que as propriedades químicas da doutrina, tão parecidas com as dos vegetais, se explicam pelo fato de ela brotar das árvores, e não da mente, de vez que neste caso ela não seria uma riqueza natural, e sim cultural.

Resta, é claro, a hipótese de o Sr. Daudt estar enganado quanto à proveniência da doutrina, mas este não deve ser o caso, pois ele não seria hipócrita de apregoar as virtudes do chá e da doutrina sem havê-los ingerido pessoalmente e obtido o acesso ao conhecimento das causas mais profundas de todas as coisas, entre as quais, sem dúvida, a da origem vegetal das ideias, mistério que só será revelado à humanidade no século XXI.

Os adeptos da doutrina e bebedores do chá, ou adeptos do chá e bebedores da doutrina, que agora já não sei mais o que é o quê, podem julgar que, se chego a tais confusões, é porque me deixei iludir por diferenças meramente aparentes, acreditando na materialidade do chá e na idealidade das ideias, sem perceber que se trata apenas de manifestações externas, ilusoriamente diversas entre si, de um só e mesmo ser, o cháideia ou ideiachá, coerido no reino das essências por um nexo transcendente invisível aos materialistas tacanhos como eu.

Crédulo por hábito e por mera preguiça de desconfiar, tento admitir esta hipótese, mas logo percebo que é inviável. Pois, logo no primeiro parágrafo, o Sr. Daudt diz que o chá era usado há milênios pelos incas e toltecas, e no fim do artigo assegura que a doutrina é "brasileira como o pau-brasil", o que me força a concluir que a doutrina e o chá são duas coisas diversas, descobertas em épocas distintas por dois povos diferentes.

Se foi assim, então é certo que os incas e toltecas, quando usavam o chá, o faziam sem qualquer ajuda concomitante da doutrina brasileira. Neste caso, cabe perguntar: com os incas

e toltecas, o chá sem doutrina funcionava ou não? Se funcionava, então certamente lhes dava o conhecimento das causas mais profundas de todas as coisas, conhecimento este que não teria como deixar de incluir os conceitos e proposições da doutrina do Santo Daime, que estão entre as coisas mais profundas que existem. Mas, se os incas e toltecas adquiriam este conhecimento pela simples ingestão do chá, para que precisariam importar uma doutrina brasileira sobre as causas do que quer que fosse? Uma vez engolido o chá, tornavam-se *ipso facto* conhecedores da doutrina — um fenômeno de sabedoria infusa, no sentido mais literal do termo. De outro lado, pode ser que entre os incas e toltecas a ingestão do chá não produzisse qualquer efeito iluminativo, precisamente porque lhes faltava a doutrina, cujo conhecimento era então monopólio dos brasileiros. Neste caso, eles não sabiam as causas profundas de coisa nenhuma e tomavam o chá por mera idiotice, continuando idiotas após a ingestão.

Pode-se ainda admitir como hipótese que os incas e toltecas fossem brasileiros, ou que os brasileiros tivessem levado a eles a doutrina, num tempo em que aqueles imbecis conheciam somente o chá no sentido material sem atinar com a mínima espiritualidade na coisa. Porém, isto é contraditório com o que nos diz o autor, que os incas e toltecas conheceram o chá antes dos brasileiros, os quais, então, não poderiam ter doutrina alguma sobre um chá que desconheciam.

Numa última tentativa de elucidar essa questão que está manifestamente acima do meu nível intelectual, espiritual e digestivo, sugiro a seguinte possibilidade: os incas e os toltecas tinham somente o chá, sem a doutrina; e os brasileiros possuíam só a doutrina, sem o chá. Então, um dia eles se encontraram e… Mas isto também não é possível, porque, segundo o Sr. Daudt, o chá é uma riqueza natural da Amazônia brasileira, e não mexicana ou peruana.

Enfim, das duas uma: ou chego a tais confusões porque, não tendo ingerido chá nem doutrina, não alcanço as causas profundas de todas as coisas e nem mesmo as de umas poucas; ou o Sr. Daudt é que ficou tão emocionado com o aumento espetacular de sua inteligência após a ingestão do chá, que terminou por confundi-lo com a doutrina ao ponto de meter os conceitos na chaleira e pôr-se a escutar a argumentação dos cipós.

O que sei é que, tentando crer no Sr. Daudt e seguir suas sugestões, acabo por me sentir um completo idiota. Talvez com isto eu haja atinado, acidentalmente, com a mais profunda intenção do seu artigo. Em todo caso, não gosto mesmo de chá.

1993.

ESTÍMULO E RESPOSTA

“OS PROGRESSOS MAIS MARCANTES, realizados na reflexão sobre os fenômenos sociais, vieram à luz em período de crise, ou a propósito de uma crise”.

“Claro, não basta que estoure uma crise para suscitar automaticamente um progresso. É preciso, ademais, que ela se produza em épocas conscientes, onde exista um ‘meio intelectual’ ou ao menos alguns grupos de homens acostumados, por gosto ou por profissão, a analisar os fatos e a refletir livremente sobre os assuntos abstratos. Notemos que o ‘meio intelectual’ não deve ser confundido com a opinião pública, a qual também reflete os acontecimentos, ou reage aos acontecimentos. A condição da reflexão sociológica é a existência de um grupo que tente buscar outros dados que não os imediatos e tradicionais, e que não esteja ligado de antemão às explicações e às soluções costumeiras”.

Estas considerações de Gaston Bouthoul em seu *Traité de Sociologie* não se aplicam somente ao domínio sociológico. Em todos os campos, o progresso do pensamento sempre se fez sob o impulso das crises, porque o conhecimento, dizia Aristóteles, nasce do espanto, e a crise é a mãe dos espantos.

Velhas de cinco décadas (o livro é de 1946), essas palavras podem servir de pedra de toque para quem deseje avaliar a condição da vida intelectual no Brasil de hoje.

De um lado, o país atravessa, reconhecidamente, uma crise que já foi proclamada a mais grave de toda a sua História — crise que ameaça nada menos que jogá-lo para fora do mundo histórico significativo. De outro lado, a produção intelectual desta década de crise, por grande que tenha sido na quantidade, nem de longe se poderia comparar, na qualidade e importância, às majestosas florações de talento, de consciência, de força criadora, de que a inteligência brasileira se mostrou capaz na década de 30 ou na transição dos anos 50 aos 60.

No tópico das comparações superlativas, a produção artística dos anos 80 chegou a ser rotulada, pelo crítico Wilson Coutinho, “a mais estúpida de toda a nossa história”. Mesmo não concordando no todo com este severo diagnóstico, que perfaria uma exata e tentadora simetria com a avaliação unânime da gravidade da crise, não podemos nos impedir de enxergar o

contraste entre a força do estímulo colocado pelos fatos políticos e sociais e a minguada resposta intelectual que obteve.

Mas a crise, segundo Bouthoul, é somente uma condição necessária da reflexão fecunda. Para que se torne suficiente, é preciso que a ela se some uma outra condição, que é a existência de um meio intelectual atento e lúcido, capaz de buscar novos tipos de dados e de encontrar novas maneiras de enfocar a situação. No Brasil dos anos 80, esta última condição não se cumpriu. A intelectualidade fracassou. Nem encontramos meios de sair da crise, no terreno material e prático em que se manifestou, nem obtivemos um ganho intelectual que a compensasse e que pudéssemos legar às gerações vindouras, como um estoque de esquemas e salvaguardas para ajudá-las a enfrentar as crises futuras. Perdemos no corpo e não lucramos no espírito: transmitimos, na íntegra, o legado da nossa miséria, da nossa confusão e da nossa vacuidade.

A perda que a vida intelectual brasileira sofreu nesta década foi, talvez, mais grave e de mais vastas consequências do que a crise mesma a que ela não soube responder. Porque, de outro lado, não houve, em toda a nossa História, outro período em que a vida cultural, artística e científica recebesse tantos e tamanhos estímulos — em dinheiro, em prestígio, e em meios de difusão. Este fato tem sido sistematicamente omitido, mesmo por aqueles que reconhecem e denunciam a nossa atual pobreza cultural; e talvez a causa da omissão esteja naquilo que dizia Goethe: “Certas pessoas não abdicam do erro porque devem a ele sua existência”.

Mas vejam, por um instante, a quantidade de intelectuais que, marginalizados, silenciados, oprimidos ou exilados no período da ditadura, puderam, nesta década, retomar seu trabalho neste país, em plena liberdade, cercados do aplauso que as nações concedem aos heróis que retornam.

Vejam a ampliação exuberante da oferta de empregos em redações de jornais e revistas, em canais de televisão, em escolas, em universidades, em institutos de pesquisa, que permitiu a formação da mais numerosa e próspera “classe letrada” que já existiu neste país.

Vejam o crescimento, sem precedentes, do mercado livreiro, refletido em festivais e em milionárias “bienais do livro”.

Vejam a massa de escritores, de sociólogos, de artistas, que, antes jogados para o ostracismo e o anonimato, enclausurados no porão do esquecimento e do silêncio, puderam subir para cargos de prestígio e poder no governo da Nação e dos Estados, na nova democracia.

Vejam tudo isto e digam, honestamente, se nada mudou neste país desde os tempos em que o mercado, anêmico e provinciano, não podia sustentar um único escritor profissional em *full*

time; digam se nada mudou desde o tempo em que "viver de literatura" (ou de filosofia, ou de qualquer outra expressão da inteligência) era um risco heroico só assumido pelos fortes, capazes renunciar com altivo desprezo aos confortos da vida burguesa. Digam se nada mudou desde os tempos em que Glauber Rocha tinha de rodar *Barravento* com uns restos de filme vencido, ou em que João Antônio escrevia os esplêndidos contos de *Malagueta, Perus e Bacanaço* nas mesas de pensões infectas do bairro do Brás, entre putas e bandidos.

Tudo, mas tudo mudou. Nunca o intelectual foi mais badalado, ajudado, cortejado e sobretudo bem pago, do que o foi nesta década. Tudo — fundações, bolsas, *fellowships*, concursos, coedições, Lei Sarney, bienais do livro — tudo, nos anos 80, trouxe o intelectual brasileiro para mais perto do *beautiful people* que hoje frequenta as livrarias e restaurantes da moda, e para mais longe do isolamento que deprime e da miséria que esteriliza.

Se o pensamento criativo necessita de um obstáculo, de um desafio, não se poderia desejar nada melhor do que uma crise. Se, por outro lado, ao estímulo negativo do desafio é preciso somar-se o estímulo positivo dos meios de trabalho e da promessa de recompensas, isto também não faltou. Desafiado pela crise, incentivado pelo *status* privilegiado que adquiriu na Nova República, o intelectual brasileiro deveria, segundo a lógica e as aparências, ter reagido de uma maneira mais animadora. E aí vem a pergunta decisiva: por que é que aquilo que deveria ter acontecido não aconteceu?

Mas, antes de tentar respondê-la, é preciso lembrar ainda mais uma coisa. Além do desafio e do estímulo, cuja presença acabamos de constatar, ainda havia mais uma e fortíssima razão para que, em boa lógica, se pudesse esperar algo de melhor da nossa produção cultural dos anos 80. Refiro-me ao fato de que *todo mundo tinha como certo que, com o fim da ditadura, aconteceria um florescimento cultural de grandes proporções*.

Quase todos os que, neste país, sabiam ler e escrever, acreditaram, durante duas décadas, que a nossa inspiração não tinha secado; que estava bloqueada temporariamente pela censura, pela perseguição aos intelectuais e, enfim, pela estupidez maciça da ditadura mesma, que reduzira o Brasil à condição de paróquia interiorana. Retirado este cabresto, aí sim veríamos de que o Brasil era capaz…

Havia, portanto, o desafio; havia os meios, generosos e convidativos; e havia ademais o anseio, a expectativa, o impulso íntimo e latejante de reflorir depois de um período de opressão e esterilidade. Havia tudo isto, e no entanto…

No entanto, quando o vendaval da liberdade botou abaixo os portões dos cárceres e deu passagem à flor do pensamento nacional, enfim emergida das sombras, tudo o que se viu surgir de dentro do ventre obscuro do tempo foi o Fernando Gabeira, de sunga, proclamando que, à

luz da razão e da ciência, aquele negócio de macho já era…

O nome de um conjunto de *rock*, de muito sucesso nos últimos tempos, resumiu com precisão o anticlímax destes dez anos de vida cultural brasileira: *Aquilo del Nisso*.

Se havia desafio, motivo, meios e desejo, volta a pergunta: por que é que aquilo que deveria ter acontecido não aconteceu? Por que nossos intelectuais não fizeram aquilo que tudo levava a esperar que fizessem? Por que condições predisponentes tão favoráveis não puderam ser captadas e sintetizadas num grande reflorescimento da cultura?

Você não sabe, eu também não sei. Mas, como se entende pelo texto de Bouthoul, o serviço do intelectual, se quer contribuir ao progresso do conhecimento, consiste em tentar ver os fatos por novos ângulos — não a torto e a direito e a toda hora, por mania de novidade, mas por necessidade objetiva, quando os antigos não funcionam mais. E alguns ângulos possíveis são os seguintes: Não haverá algo de errado nas nossas convicções habituais sobre o que suscita, mantém e fomenta a vida intelectual? Mais precisamente: quando, seguindo uma crença generalizada, sustentamos que a vida intelectual depende das condições históricas e sociais, não estaremos tirando desta premissa, indiscutivelmente certa, a conclusão errônea de que é à sociedade e não ao indivíduo que cabe a iniciativa de buscar as respostas, de fazer avançar o conhecimento? E esta crença implícita e semiconsciente não estará levando os intelectuais a esperarem tudo da cultura institucionalizada — especialmente das universidades — e nada dos indivíduos? Não estaremos esperando que uma abstração — "a" sociedade — faça por nós aquilo que somente nós mesmos, indivíduos reais e concretos, podemos fazer? A habitual visão brasileira da cultura como produto social não estará gerando este indesejável efeito colateral de fazer-nos esperar que o rabo venha a abanar o cachorro?

Outro ângulo: nosso afã de manter-nos em dia com a opinião "mais avançada" dos círculos filosóficos e científicos europeus e norte-americanos não tem exercido sobre a inteligência brasileira uma censura inibitória, impedindo-a de tomar as grandes questões pela raiz mesma, com "ingenuidade" e direto realismo? Não estaremos cedendo à tendência de prestar ao consenso contemporâneo, sempre mutável e fugidio, satisfações que deveríamos antes prestar à ao legado milenar da civilização mundial? Não estaremos caindo no erro trágico de tomar como instância suprema e derradeira o juízo de uma época que nós mesmos, por outro lado, proclamamos relativizar? De que adianta fazer discursos contra o eurocentrismo da nossa cultura, quando, por outro lado, não nos autorizamos a dar um pio sem o *nihil obstat* do "pensamento de vanguarda" europeu e norte-americano? Não seria mais útil e libertador tomarmos como parâmetro, ao menos por uns instantes, a cultura antiga, medieval e clássica, já mais consolidada como valor universal e independente de contextos locais e preferências

momentâneas? Não temos nos arriscado a sufocar no nascedouro nossas melhores inspirações, quando a submetemos ao tribunal do consenso contemporâneo? Quando, quatro décadas atrás, JeanPaul Sartre proclamou o marxismo como a "filosofia inevitável do nosso tempo", não passamos a sentir como arcaísmo vergonhoso tudo quanto em nós fosse prémarxista? E de que nos valeu este sacrifício no altar da "atualidade", quando hoje todos temem declarar-se marxistas para não passar por antiquados? O pensamento sempre avançou movido pelo intuito de alcançar a verdade; só o Brasil parece acreditar que o objetivo do pensamento é alcançar a *atualidade*. Esta mania já não basta para nos colocar numa posição subalterna e periférica, da qual nenhum "avanço" poderá jamais nos fazer sair?

Outras perguntas possíveis: Quando vemos que o pensamento europeu, na extrema senilidade, chega hoje à negação da substancialidade da consciência individual (Gadamer), à redução da verdade a um "consenso democrático" (Habermas), será que não percebemos que estas doutrinas da exaustão não são propriamente aptas a estimular um pensamento filosófico nascente, mas antes a deprimi-lo? Quando nos esforçamos para "nivelar" o nosso pensamento com o de Gadamer ou de um Habermas, não estamos rejeitando o que em nós pode ainda haver de força criativa, para ficar com o que a Europa tem de mais cansado e senil? Não faríamos melhor em recolher, da velha Europa, a força de um Hegel, de um Platão, de um Tomás de Aquino, ou seja, a filosofia que a Europa fez no tempo em que ainda tinha a força de fazer uma filosofia? Por que temos de acreditar que a única evolução possível, a partir desses clássicos, tenha de ser aquela que conduziu ao pensamento europeu de hoje? Por que negar, *a priori*, a possibilidade de uma evolução diferente? Por que submeter-nos a este dogma conformista de que tudo tinha de se passar exatamente como se passou?

Se houvéssemos feito estas perguntas duas décadas atrás, não teríamos talvez caído no deprimente anticlímax dos anos 80…

NACIONALISMO E DEMÊNCIA

SE HÁ UM TRAÇO FUNDAMENTAL que define a cultura brasileira e a singulariza entre todas, ele pode se resumir numa palavra: nacionalismo.

Nacionalismo não quer dizer aqui uma preferência chauvinista pelas criações locais: ao contrário, nisto é proverbial nosso complexo de inferioridade ante o produto importado. Também não quer dizer união patriótica em defesa das aspirações nacionais: nossa desunião, que beira o caos, é aliada tradicional dos interesses estrangeiros[106].

O nacionalismo que orienta e inspira a nossa cultura é simplesmente a propensão de julgar as obras e ideias de brasileiros menos pelo seu valor intrínseco do que pela sua maior ou menor brasilidade típica. É a elevação da nacionalidade, enquanto tal, a supremo critério de valor.

Tão profunda e arraigada é esta tendência, que a história da cultura nacional poderia, sem qualquer exagero ou mutilação, reduzir-se a uma linha coerente e única de desenvolvimento, que é a ascensão e vitória final deste critério sobre todos os outros.

O "sentimento nativista" brota entre os poetas do BrasilColônia, de início como vaga mistura de amor à paisagem com ideias antilusitanas. Ganha força com a Independência, tingindo de "cor local", nos temas e na linguagem, as principais produções do Romantismo, e torna-se um programa explícito com Gonçalves Dias. Em 1872, fazendo o balanço de cem anos, Machado de Assis já assinala o "instinto da nacionalidade" como a principal marca da nossa literatura. O instinto torna-se militante e agressivo no Modernismo de 1922, e na década seguinte ganha foros de profundidade científica na obra de Gilberto Freyre, que inspira a uma multidão de escritores e investigadores um movimento pela "redescoberta do Brasil". Os anos 50-60, com os debates no ISEB, fazem do nacionalismo a doutrina pelo menos oficiosa do Estado, ao mesmo tempo em que o líder desta entidade, Álvaro Vieira Pinto, ergue sobre os conceitos de "nação" e "desenvolvimento nacional" toda uma *Weltanschauung* filosófica, ou pseudofilosófica. A consagração suprema vem em 1988, quando a Assembleia Constituinte,

nascida do mais amplo movimento popular de nossa História, estatui como *cultura* tudo quanto seja "expressão do modo de vida" do povo brasileiro. Aí o conceito de "nacional" sobrepôsse declaradamente a todos os demais critérios de valor de uma cultura: a beleza, a elevação moral, a eficácia no domínio sobre a natureza, a força pedagógica e até a veracidade pura e simples: se é brasileiro e expressivo, se é expressivamente brasileiro, é cultura. Paulo Coelho, por exemplo, ou Gugu Liberato[107].

O nacionalismo é, neste sentido, um hábito ou pressuposto, compartilhado de maneira implícita ou explícita, consciente ou inconsciente, pela maioria das pessoas que se ocupam de cultura neste país: antes de se pedir a um romance, por exemplo, que seja belo, profundo ou verdadeiro, exige-se que seja "nacional" na linguagem e nos temas. Se ele tiver esta qualidade, a falta de quaisquer outras não parecerá grave. A recíproca não é verdadeira: um romance belo, profundo, verdadeiro, mas que se passe noutro país ou seja escrito em português de Portugal, é automaticamente rejeitado para as trevas exteriores: não faz parte da "nossa" cultura.

Assim, por exemplo, nossos educadores julgam muito natural impingir aos jovens a leitura de Joaquim Manoel de Macedo, de Bernardo Guimarães e de toda uma plêiade de autores de segunda ou terceira ordem, por serem tipicamente nacionais, ou típicos da formação histórica nacional, ao mesmo tempo em que se omite da educação literária qualquer menção a escritores de valor muito mais alto, como Da Costa e Silva, por ser muito grego, José Geraldo Vieira, por ser excessivamente português, ou Hilda Hilst, por não ter raízes em nenhum lugar conhecido no sistema solar.

Já houve quem, preferindo a simples nacionalidade dos temas à grandeza consumada de um clássico, pretendesse destronar Machado de Assis para colocar em seu lugar Lima Barreto, um escritor muito bom, sem dúvida, mas cujas realizações ficam obviamente aquém das promessas.

Não é só na literatura que o critério da oportunidade histórica e local vence o valor universal. A música de Alberto Nepomuceno, um gênio superior, ainda hoje é preterida, como europeia, em favor da brasilidade de cartãopostal de *O Guarani* (ópera cujos inegáveis méritos, ironicamente, não dependem em nada de sua quota de brasilidade). No cinema, Alberto Cavalcanti foi rejeitado como um intrometido inglês, e Mário Peixoto como um francês enxertado de russo. O pecado capital, que justifica a pena de ostracismo, é sempre o mesmo: "Não tem nada a ver com a vida nacional". Como se fora do nacional não existisse vida[108].

Às vezes a rejeição do "não-brasileiro" tem conotações políticas definidas: na atmosfera de nacional-comunismo criada pelo casamento oportunista do PC com Getúlio, e que durou até a década de 70, ser alheio a temas brasileiros era o mesmo que "ser reacionário". Glauber Rocha, intoxicado dessa atmosfera, escreveu asneiras incríveis contra Mário Peixoto[109]. A obra de Peixoto sobreviveu. Mas Glauber, tendo por sua vez rompido depois com o nacionalismo de esquerda e passado a interessar-se cada vez mais por temas estrangeiros, foi dado pela *intelligentzia* como definitivamente esclerosado e morreu no exílio, amargurado e sozinho.

Mas não raro a conotação política se inverte, sem que por isto o critério nacionalista perca a primazia. Vicente Ferreira da Silva era um reacionário de carteirinha; mas, como suas especulações mitológicoapocalípticas têm um vago sabor de carnaval e macumba, até hoje atraem mais atenção do que as obras universalmente significativas de Maurílio Penido e Newton da Costa, porque um escreveu em francês e o outro só trata de equações lógicomatemáticas sem nacionalidade definida. Por motivos similares, a pseudofilosofia tupiniquim de Oswald de Andrade parece mais digna da atenção nacional do que a autêntica filosofia de Mário Ferreira dos Santos, talvez a única vocação filosófica plenamente realizada que o Brasil já produziu.

Homens de igual tendência política podem também ser colocados em campos opostos pela simples diferença na dose de brasilidade. Eis o que escreve Eduardo Portella sobre o maior dos nossos críticos e historiadores literários, Otto Maria Carpeaux (austríaco de nascimento): "A literatura brasileira em suas mãos é submetida a um monstruoso processo de escamoteação. Operando com esquemas mentais que são os seus mas não são os nossos, ele revela uma total incapacidade de entender que o que em nós é específico, individualizador, é o nosso caráter."

Neste último caso, pelo menos, a calúnia a um mestre não escapou ao castigo divino: Portella terminou ministro do Sarney. Mas seu besteirol antiCarpeaux é elucidativo. Revela o miolo do fenômeno. Pois nosso nacionalismo consiste substancialmente nisto: na recusa obstinada de nos deixarmos compreender e julgar por quaisquer critérios que o restante da humanidade admita como válidos para si; pela reivindicação de uma originalidade tão profunda que escape aos parâmetros conhecidos da inteligência universal e requeira outras normas de julgamento, "específicas e individualizadoras", impróprias para quaisquer outros seres humanos e válidas somente para nós.

Esta reivindicação é um *Leitmotiv*, um refrão infindavelmente repetido na nossa cultura. A

todo momento protesta-se contra a aplicação, ao nosso caso, de “critérios alienígenas”. A nós não se aplica o materialismo histórico, nem a dialética de Hegel, nem a sociologia de Weber, nem a lógica de Aristóteles, a álgebra elementar, a física de Einstein ou os Dez Mandamentos. Para julgar o que é brasileiro, só um critério brasileiro. E, neste critério, o valor supremo é a brasilidade mesma.

Se esta singularidade irredutível de que tanto nos orgulhamos fosse um fato, não teríamos de estar a todo momento amputando da nossa herança cultural produções tão significativas, para ajustar o perfil dela a uma imagem preconcebida. Provavelmente não somos realmente tão singulares como pretendem Portella e *tutti quanti*. Mas numa coisa certamente o somos: nesta mania mesma de sacrificar, em prol de uma “originalidade” estereotípica, os mais autênticos valores. Pois nenhuma outra nação, por mais rica de cultura que fosse, jamais se deu ao luxo perdulário de rejeitar uma parte do seu patrimônio sob a alegação de estar ele contaminado de estrangeirismo. Que historiador da literatura inglesa aceitaria excluir dela Joseph Conrad, por ser um polonês de nascimento que escreve em inglês afrancesado histórias que se passam na América Latina e na África? Quem, nos EUA, pensou em negar a Henry James seu lugar de relevo na literatura americana, por ter ele se naturalizado inglês e escrito quase sempre sobre temas europeus? Quem, na França, protestou contra o hábito de André Malraux de escrever histórias que se passassem fora do território francês? A Alemanha julga Leibniz menos alemão por haver ele escrito em francês e latim? A literatura húngara e tcheca, tão poderosa, não é escrita metade em alemão? Os grandes da literatura irlandesa não escrevem todos na língua do dominador estrangeiro?

As nações, desde que se entendem como tais, apropriam-se de todos os seus valores culturais ao menor pretexto que o justifique, sem concessões a nenhum purismo empobrecedor. É assim que funciona o normal e são instinto patriótico (que, num ensaio memorável, o historiador holandês Johan Huizinga distinguiu definitivamente de todo nacionalismo[110]). O único país que se tem notícia de haver embarcado na canoa do purismo nacionalista foi a Alemanha de Hitler: e deu no que deu.

A ênfase quase demencial no particularismo do nosso caso é talvez uma herança do nominalismo lusitano, inchado pela cachaça. Pode ser ainda um mecanismo inconsciente de compensação do nosso sentimento de inferioridade: ela dispensa-nos de comparações humilhantes e transfere a competição para um terreno fechado, onde somos imbatíveis: se o supremo valor é ser brasileiro, quem poderia sê-lo mais do que nós?[111]

Pode ser ainda que a reivindicação da singularidade funcione como um truque ideológico,

uma profecia auto-realizável, um *wishful thinking* retórico que não pretende descrever a realidade que existe, mas criar uma que não existe. Se todos os brasileiros acreditarem que são um povo singular, que não podem ser julgados pelos critérios universais da razão, do bom senso e dos valores civilizados, então se tornarão realmente um povo singular, que não pode ser compreendido pelos outros e que só se compreende a si mesmo nos termos de um discurso de autoengrandecimento solipsista. O preço que este povo terá de pagar por isto será a sua retirada da História mundial, o seu isolamento num sonho vão. Parece que a profecia já está se realizando[112].

Implícita e sorrateira na maioria dos casos, a absolutização do nacionalismo como critério de valor cultural torna-se, às vezes, ostensiva e descarada.

Particularmente enfática é a amostra que colho no crítico — excelente, sob outros aspectos — Fábio Lucas. Está no livro *A Face Invisível*[113]:

> *"Só a literatura nacional, aquela que reflita as peculiaridades do meio em que se realiza, é própria para o juízo crítico. O que é falso produto, imitação, cópia (...) está fora da literatura."*

Identificando nacionalismo com autenticidade, Lucas não se contenta com sugerir esta identificação como um programa para os escritores brasileiros em especial, mas exige ainda a adoção universal deste critério, sua extensão ao julgamento de todas as literaturas:

> *"Thomas Mann, Malraux, Graham Greene e Hemingway têm significação universal justamente porque jamais traíram as respectivas nacionalidades. São grandes porque são nacionalistas"* (grifos meus).

O conceito de "meio em que a literatura se realiza" é, para dizer o mínimo, equívoco. Designa o país de origem de um autor, o da língua em que escreve, a nação onde vive ou o local onde se desenrola a ação de seus romances? Alguns exemplos mostrarão que a aplicação deste conceito é problemática, se não inviável.

Um escritor pode, para começo de conversa, ter duas nacionalidades: uma de origem, outra por adoção. Caso realmente se integre na pátria de adoção, nem por isto ele romperá totalmente os laços de origem, mas também não poderá impedir que sua obra expresse algo da atmosfera e dos valores da nova pátria. Se o julgamento de valor depende de uma certa relação da obra com a nação, não podemos apreciar o valor estético de uma obra enquanto haja dúvidas quanto à nacionalidade de seu autor. Mas Henry James, norteamericano

naturalizado inglês, que é tipicamente inglês sem deixar de ser norteamericano típico, vem sendo apreciado há um século como um dos grandes romancistas do mundo, sem que o reconhecimento de seu valor artístico tivesse de esperar por uma resposta à questão da nacionalidade predominante.

Em certos casos, a aplicação do conceito se torna simplesmente impossível. O autor de *O Tesouro de Sierra Madre* é certamente alguém que escreve em inglês sobre temas mexicanos, mas como sua assinatura, B. Traven, é o pseudônimo de um desconhecido que teima em permanecer oculto (alguns afirmam que é um alemão), todo julgamento estético da obra deverá aguardar até o esclarecimento da sua origem geográfica?

De outro lado, o escritor, ao escrever sobre temas e cenários estrangeiros, deverá levar para o país onde se desenrola a história toda a sua própria tipicidade nacional, ou, ao contrário, adaptar-se com plasticidade às exigências do cenário local? *Por Quem os Sinos Dobram* vale por expressar algo da Espanha revolucionária ou algo da mentalidade norte-americana? Seus personagens são vivos por brotarem diretamente da vida espanhola, do tormento espanhol, dos ideais espanhóis, ou porque são vistos por um estrangeiro incapaz de se desprender de seus valores e preconceitos de origem?

Lucas contrapõe, esquematicamente, o "nacional" ao "falso". "Nacional" vale, portanto, por sinônimo de "autêntico", e o "autêntico", aqui, significa o arraigamento na vida concreta, por oposição ao estereótipo, ao esquema abstrato e cerebrino.

Porém, os exemplos mencionados acima mostram que, na produção do "autêntico", a fidelidade a um cenário estrangeiro, a sentimentos estrangeiros, a valores estrangeiros, pode ser tão decisiva quanto o arraigamento num país de origem, ou mais.

Lucas toma a espécie pelo gênero. O nacionalismo é uma espécie, uma das muitas espécies de autenticidade, de fidelidade à vida, de vitória da imaginação artística sobre o abstratismo e o artificialismo; uma espécie entre muitas outras de autenticidade, e não a autenticidade enquanto tal, e nem mesmo a forma primordial dela.

Ademais, o conceito é autocontraditório, pois Lucas se recusa a considerar como verdadeiramente nacionais as obras que, embora típicas, sejam ruins: "A crítica tem de valer-se do que é expressivo. O simplório, o ingênuo, o pueril são irrelevantes, não fazem literatura. Sempre que se diz romance nacional está-se no pressuposto da obra autêntica. Desnecessário, portanto, distinguir. A crítica que defende a prática da literatura nacional… o faz levando em consideração a boa literatura. Nem poderia ser de outra forma" (p. 153).

Ora, como podemos julgar a qualidade das obras pelo seu nacionalismo se, para admiti-las como nacionalistas temos de dar por pressuposta a sua boa qualidade? Consideraremos bons

todos os vinhos que forem franceses, porém negaremos a condição de franceses aos vinhos que não forem bons. Tostines é fresquinho porque vende mais ou vende mais porque é fresquinho?

TODO O PODER AOS PHDS?

O ARTIGO do Prof. Francisco Antônio Dória, “O sepulcro dos bacharéis”[114], é uma apologia, corporativista e elitista — no pior sentido da palavra —, do monopólio do saber pelas universidades. Toda manifestação cultural que venha de fora delas acaba sendo, para o autor, nada mais que beletrismo e, pior, “a serviço da classe dominante”.

O Prof. Dória é um profissional do ensino superior, e seu panegírico do poder universitário poderia ser repelido como mera argumentação em causa própria. Mas há um motivo mais grave para rejeitá-lo: é que se baseia em falsidades. Quando alguém utiliza um órgão de imprensa para ali discursar *pro domo sua*, e ainda por cima apela a argumentos falsos, o que me ocorre é a sentença de Goethe: “Certas pessoas não abdicam do erro porque devem a ele a sua subsistência.”

O que o Prof. Dória diz é, em substância, o seguinte (resumo tudo para não ser acusado de pinçar frases soltas). Na história cultural brasileira, verificamos a existência de três tipos de intelectuais. Primeiro, os “beletristas”. Segundo, os intelectuais profissionais reunidos em grupos fora da universidade. Terceiro, os universitários. O beletrista é um diletante que vive de alguma sinecura oficial, copia as ideias de pensadores do Primeiro Mundo, é servil ou politicamente inofensivo, é brilhante sem originalidade, não é fértil, não faz escola, não deixa discípulos. Os do segundo grupo são esforçados, produtivos, e por isto mesmo acabaram todos se integrando na universidade. Os universitários, por fim, são “pensadores de Primeiro Mundo”, originais, criativos, independentes e críticos.

O Prof. Dória sugere que os três tipos se sucedem historicamente. O beletrista domina desde 1827 (fundação das faculdades de Direito) até mais ou menos 1940; durante todo esse período, “a universidade nunca foi o espaço do pensamento original… servia apenas como *interface* entre a classe dominante e o aparelho do Estado”. Mais ou menos a partir de 1940, surgem os grupos intelectuais profissionais isolados (por exemplo o grupo de *Tempo Brasileiro* encabeçado por Eduardo Portella, o Centro Brasileiro de Pesquisas Físicas, etc.).

Por fim, o terceiro período é marcado por “uma mudança qualitativa nas universidades brasileiras”: os universitários primeiromundizam-se, adquirem o dom da genialidade criativa, rompem a aliança com o Estado passando opor-lhe resistência crítica e, enfim, absorvem o grupo intermediário dos profissionais independentes. Deste modo, restam em campo somente os dois times, entre os quais é preciso optar: beletristas versus universitários. Os primeiros são servos dóceis do poder, lacaios a serviço da reação “que mantém o Brasil feudal”; os segundos são a alavanca do progresso e das luzes. A opção do Prof. Dória é clara.

Valerá a pena contestar semelhante besteirol? Vale, porque o esquematismo simplista do argumento lhe dá ares de verossimilhança. Vale, porque tudo o que vem de dentro das universidades, seja lá o que for, já vem aureolado do prestígio de “Primeiro Mundo”, que é a forma atual do *magister dixit*.

Em primeiro lugar, o conceito de “beletrista”, como categoria incumbida de abranger todos os “intelectuais típicos” do Brasil de 1827 a 1840, é de uma idealidade fantasmal: não corresponde a nada. O Prof. Dória define-o por traços sócioeconômicos, ideológicos e intelectuais. Mas, por mais que se esforce, não consegue juntar esses três tipos de características em nenhum personagem concreto.

Seria por exemplo Machado de Assis um beletrista? Sociologicamente e economicamente sim, porque, nos termos em que o descreveria o Prof. Dória, ele “vive de uma sinecura oficial, longe de preocupações intelectuais”. Ideologicamente também, porque “é um membro do *establishment*, alguém que não incomoda o poder”. Esses dois traços são notórios. Mas, quanto à sua produção intelectual, como fazê-la caber na categoria de “brilhante sem originalidade?”

Talvez Oliveira Lima, então? Membro da classe dominante, pela origem social. Ideologicamente, monarquista na monarquia. Intelectualmente, sua produção é brilhante, mas não original. Parece um exemplo perfeito. Mas — droga! — Oliveira Lima era um universitário, professor da Universidade Católica de Washington.

Tentemos outro. Capistano de Abreu? Não serve: era filho de empregada e morreu pobre. Sua produção cultural, aliás, foi originalíssima, na opinião universitária atual.

Outro ainda: Joaquim Nabuco. Aqui, quase acertamos. Rico, obteve uma sinecura (embaixada nos EUA), e sua ocupação intelectual consistiu em repetir com brilho ideias de pensadores estrangeiros. Até aí, tudo bem. Mas como veríamos no chefe da campanha abolicionista um “servo dócil” da aristocracia agrária? Não, Joaquim Nabuco também não serve.

João Ribeiro, talvez? Mas era pobre, e sua atividade intelectual o aproxima antes do tipo

do *scholar* europeu que do diletante.

Graça Aranha? Tudo aqui parece se encaixar na definição: a posição social, a inofensividade política, a atividade literária brilhante sem originalidade. Mas aqui falta um outro traço essencial: o beletristatipo, na definição do Prof. Dória, "não faz escola". Graça Aranha, na verdade, não fez outra coisa.

Vasculhei, enfim, a galeria toda dos intelectuais notáveis, e vi que, um a um, todos saltavam fora da bitola: Euclides da Cunha, por ser engenheiro militar; José Bonifácio, por ser universitário e geólogo; Lima Barreto, por ser um pobre diabo, e aliás jornalista de ofício; Rui, por ter discípulos até hoje; e assim por diante até o esgotamento. O último nome que me ocorreu conferir foi o de Clóvis Beviláqua, que o Prof. Dória mencionava de passagem e sem dizer se se tratava ou não de um beletrista. Mas nem este o foi: teve, como Rui, uma legião de discípulos no Direito brasileiro.

O prof. Dória talvez queira continuar tentando. Da minha parte, desisto: onde encontro os traços sócioeconômicos, faltam os ideológicos; onde acho estes, falha o perfil intelectual. Enfim, não logro enxergar na História brasileira um único beletrista, tal como o prof. Dória o define, pelo menos entre os "intelectuais típicos" de 1827 a 1940. O "beletrista", enfim, começa a parecer-me um *Idealtypus* weberiano, mas construído, a título de mero exercício lógico, pela justaposição de traços incompatíveis; como um bicho que fosse ao mesmo tempo mamífero e portador de escamas, mas também botasse ovos, além de voar, nadar de costas e estudar álgebra. Mas o *Idealtypus* de Weber, mesmo quando não afetado de impossibilidade congênita, era apenas uma construção lógica, sem pretensões de existir realmente; e o prof. Dória talvez escapasse um pouco ao ridículo se tivesse, nesse espírito, concebido, o "beletrista" como uma simples hipótese, com a finalidade de demonstrar, precisamente, que ele não existe. Mas, ao contrário, ele confere realidade histórica e até mesmo carnal à sua criação, afirmando que não somente o tipinho existiu, mas que foi um sujeito importante durante mais de um século da nossa História.

Para provar a materialidade carnal e histórica da sua invenção, o prof. Dória chega a citar o total de um (*hum*, como nos cheques) exemplo. Este raríssimo exemplar, precioso para a historiografia como o ornitorrinco para a zoologia, é Eduardo Prado, o autor de *A Ilusão Americana*, de *Fastos da Ditadura Militar* e outros escritos, quase todos de polêmica antirepublicana. Mas, para nosso infortúnio, Eduardo Prado não foi "intelectual típico", nem do Brasil nem de qualquer outro lugar. Foi o que podia haver de mais atípico: um ricaço alheio à atividade letrada, que, depois de maduro e por motivos puramente políticos, decidiu abrir fogo numa campanha de imprensa. Será difícil enxergar a diferença entre um diletante e

um militante? Ademais, Eduardo Prado nunca viveu de sinecura: era rico às pampas e vivia das rendas de seus negócios pessoais (sustentando, de quebra, alguns "intelectuais típicos" desprovidos de sinecura). Enfim, quem foi que disse que Eduardo Prado "não fez escola"? O prof. Dória nunca ouviu falar de Carlos de Laet? De Jackson de Figueiredo? De João Camilo de Oliveira Torres? De João de Scantimburgo? Se não estudou História, por que a ensina? Espero pelo menos que o prof. Dória tenha notícia da existência de um movimento monarquista, do qual o nome de Eduardo Prado se tornou um símbolo.

É claro que, num sentido muito mais elástico e nada sociológico da palavra, tomada como mero depreciativo literário, deve ter havido uma infinidade de beletristas no Brasil antigo, como os há no moderno: sujeitos que procuram fazer bonito escrevendo sobre o que ignoram. Na minha opinião, o prof. Dória é um deles. Devem ter existido então, digo eu, porque os havia às pencas na Europa no tempo de Eduardo Prado. O *homme de lettres*, que sem precisar entender expressamente de nada tem autorização da sociedade para dar palpites sobre tudo, é uma das mais típicas figuras do século XIX europeu. Da Revolução ao Caso Dreyfus, é ele que dá o tom da época, falando com autoridade oracular uma besteira atrás da outra sem nunca precisar provar nada, mas tendo às vezes, admito, algumas sacações geniais. É a um beletrista — Karl Marx — que se deve a mais influente teoria da História já inventada até hoje.

Um outro — Joseph de Maistre — antecipa todas as descobertas que a Religião Comparada viria a fazer no século XX. Mas, segundo o prof. Dória, nada disto aconteceu: no século XIX, assegura-nos ele, "todo o grande pensamento se desenvolvia dentro das universidades" — sentença que exclui do "grande pensamento" não somente Marx e de Maistre, mas Pasteur, Darwin, Comte, Tocqueville e Freud. Exclui até mesmo Nietzsche, o qual, embora ocupasse uma cátedra de filologia (ganha de presente, sem concurso e a título de sinecura), nunca escreveu um trabalho universitário e só foi genial mesmo no campo do beletrismo.

"Beletrista" enfim é um termo que só serve para alguma coisa quando tomado para designar os praticantes de um gênero literário — o jornalismo, e mesmo assim tomado em sentido amplo. Querer identificá-lo a uma classe social na acepção marxista, ou a uma certa ideologia em particular, é ignorar que o jornalismo, versão moderna da retórica, é a arena comum onde se enfrentam todas as classes e todas as ideologias. Beletristas houve e beletristas há, mas defini-los num sentido restrito como o faz o prof. Dória e em seguida fazer do produto assim obtido o tipo dominante por todo um século da nossa História, citando em apoio desta teoria o montante de um — *hum* — exemplo, é ter demasiada ousadia na hipótese e demasiada timidez na prova.

Além disso, é absolutamente falso que as faculdades de Direito tenham sido, ao longo da nossa História, tãosomente berçários de servos dóceis para a classe dominante, com a exceção esporádica, que o prof. Dória concede, de uns quantos *rebels without a cause.* O papel decisivo representado por essas faculdades em todos os movimentos democráticos, revolucionários e progressistas já havidos neste país pode ser um lugarcomum da nossa historiografia, mas é um lugarcomum jamais desmentido seriamente, a não ser que a mera asserção sem provas, quando emitida por um universitário, se torne por isto uma contestação séria.

Mas se a redução dos intelectuais do período de 18271940 a meros beletristas servis já é falsa, a equação "universitários = independência", com que o prof. Dória a complementa, além de falsa é cínica. Os tecnocratas todos que por vinte anos nos governaram de parceria com os militares eram beletristas ou universitários? A administração estatal e as multinacionais recrutam para seus altos cargos os PhDs do Sul ou os beletristas do Norte? Campos, Delfim, Simonsen, Zélia, Fernando Henrique e Ricupero — os mais poderosos dentre os ministros dos últimos trinta anos — são o quê? As classes dominantes de hoje mandam seus filhos estudar Letras para se tornarem beletristas ou sonham em fazê-los PhDs em Economia, em Administração, em Informática, em Física?

Não, a universidade não mudou. Hoje como sempre ela é ainda uma *interface* entre a classe dominante e o aparelho de Estado; e se jovens de classe média procuram a universidade como um meio de subir na escala social, como outrora cursavam com o mesmo fim as faculdades de Direito, que outra aspiração os move senão a de preencher vagas na classe dominante? A universidade não mudou: apenas expandiu os seus serviços, passando a recrutar e preparar, além dos sempre indispensáveis advogados, também os futuros gerentes, chefes de departamentos, diretores de empresas, engenheiros, assessores econômicos, políticos e técnicos, enfim a galeria inteira dos "servos dos poder" — entre os quais, é claro, os futuros professores universitários.

Se toda essa gente, enquanto jovem, esperneia e berra contra os poderes estabelecidos, que novidade há nisto? Estudantes já berravam contra os príncipes e os papas no século XII: as universidades, afinal, nasceram como grêmios de estudantes. Não vejo nenhuma diferença entre os protestos mais recentes e os que se verificaram nas faculdades de Direito em 1889, em 922, em 1930, em 1932, em 1935 e no período militar. Espernear contra a classe dominante é próprio dos jovens filhos da classe dominante. Ou por acaso as universidades agora são frequentadas por proletários e por garotos da FEBEM? Não: a freguesia é a mesma de sempre, e sempre imbuída da mesma confusão entre seus interesses gremiais e os interesses

da Nação.

O prof. Dória, ao reivindicar o poder para a casta a que pertence, mostra apenas estar metido nessa confusão. Confusão que se funda aliás numa ambição compreensível: as universidades estão lotadas de netos e bisnetos de barões e ministros, que não se conformam em terminar seus dias na chefia de obscuros departamentos universitários. Longe de constituir uma nova classe de extração popular, eles representam o setor declinante de uma oligarquia que periodicamente escorrega para fora do governo e periodicamente reivindica um retorno ao poder, sob os pretextos ideológicos mais variados e inventivos: fascismo, socialismo, democracia cristã, neoliberalismo *etc.* A reciclagem da oligarquia confunde-se ainda com a troca de gerações: os jovens filhos da classe dominante têm pressa de chegar ao poder, e seus pais insistem em permanecer vivos por mais tempo do que pode suportar o mais paciente dos Édipos.

A reivindicação, portanto, não é nova. Apenas, o prof. Dória vai um pouco além: ao enumerar três tipos de intelectuais, rejeitando o primeiro como reacionário e absorvendo o segundo no terceiro, ele acaba arrogando à classe universitária, junto com o poder político, também o monopólio da cultura. Uma vez adotado esse critério, todo intelectual independente se verá espremido contra o muro de uma dramática opção: ou prova que é sério e se integra na universidade, ou se vê, como beletrista, jogado na lata de lixo do passado.

Não sei se o prof. Dória se deu conta dessa inescapável consequência de seus argumentos. Mas certamente ele não se deu conta de que, se em nosso país a atividade intelectual se concentrou cada vez mais nas universidades, não foi porque elas melhoraram, mas porque a estupidez generalizada do regime militar conseguiu desestimulá-la tão bem em todos os demais lugares, que ela não teve para onde fugir senão para dentro dos *campi*, onde havia dinheiro bastante para sustentá-la e aquela quota indispensável de liberdade que até os mais ferozes tiranos sabem conceder aos filhos da gente-bem. Ademais, adquirindo cada vez mais uma tonalidade de protesto político, a produção cultural só podia prosperar mesmo onde houvesse um público de militantes letrados — que se reunia precisamente nas universidades.

Mas essa situação anormal criada pela ditadura criou outra mais anormal ainda, aquela em que vivemos até hoje, na qual embora exista liberdade de expressão toda iniciativa intelectual se concentra nos órgãos públicos, desaparecendo a criatividade espontânea dos grupos e indivíduos independentes. O prof. Dória pretende é dar foros de legitimidade a essa situação doentia, celebrando-a como um progresso das universidades em vez de lamentá-la como sinal de decadência de tudo o mais. Se o prof. Dória encara a atividade dos grupos independentes como típica de uma etapa subdesenvolvida e pré-universitária, é por que não lhe ocorreu

perguntar se na Europa alguma universidade pôde dar ao fomento da cultura uma contribuição comparável à dos grupos independentes que publicaram, na Itália a revista *La Critica* de Benedetto Croce, na França *Temps Modernes e Espirit*, na Espanha a *Revista de Occidente* de José Ortega y Gasset. Pois o mais eloquente sinal da vitalidade intelectual de um país é justamente a proliferação de iniciativas independentes, operando à margem de todo oficialismo e de toda subvenção. As décadas de 30 e 40, em que surgiram no Brasil os grupos assinalados pelo prof. Dória, foram por isto as de nossa mais rica produção cultural, e a década da hegemonia universitária — 80 a 90 — foi chamada, não por coincidência, "a mais estúpida de toda a nossa História".

COMPLEMENTO EM DEZEMBRO DE 1994

Com grata satisfação noto que o prof. Dória parece ter-se curado da propensão de fazer generalizações sem base. Ele acaba de publicar um livro densamente documentado[115], onde defende uma tese mais que plausível. Assim ele a resume numa declaração ao jornal *O Globo*[116]:

> *"As famílias que detêm o poder hoje no país são as mesmas mandatárias desde o Brasil-Colônia. Com exceção do general Geisel, cuja ascendência é de artesãos alemães, todos os demais presidentes da República, inclusive Fernando Henrique Cardoso, são descendentes de famílias tradicionais e poderosas."*

Não é uma tese nova. Muita gente já disse isso, eu inclusive. Apenas, o livro do prof. Dória traz a comprovação extensiva, que tira o argumento do campo das conjeturas pessoais para dar-lhe embasamento científico. Depurar as crenças de senso comum, seja desmentindo-as pelos fatos, seja dando-lhes a base de certeza ou probabilidade maior que lhes falta, é uma das mais importantes missões sociais da ciência, e o prof. Dória aqui mostrou estar à altura da tarefa.

É claro que isso não atenua em nada minha rejeição categórica das opiniões dele sobre a casta universitária. Mas em face do seu trabalho de agora, o artigo de 1991 talvez possa ser reinterpretado como um passageiro ataque de delírio corporativista num homem de ciência perfeitamente sério e digno de apreço

Na verdade, o livro traz alguns elementos importantes para desmentir o artigo. Se as famílias que dominam o país ainda são as mesmas, e se por outro lado a preparação do governante já não se faz à base de beletrismo porém de uma formação científica e universitária, então fica manifesto que a universidade, em vez de criar uma multidão de intelectuais independentes e críticos, continua sendo a *interface* entre a classe dominante e o aparelho de Estado, apenas tendo expandido e diversificado seus serviços para atender a novos tipos de demanda, tal como está dito no fim do meu comentário.

Por outro lado, um estudo similar pode ser feito sobre aquilo que meu amigo Bruno Tolentino chama o *patriciado intelectual*: a casta que governa as universidades, as academias,

o movimento editorial, a imprensa cultural, os canais todos por onde passam — ou onde empacam — todas as vocações e ambições intelectuais e artísticas. Muito provavelmente quem fizer este estudo chegará a resultados muito parecidos com os do livro do prof. Dória, mostrando que o famoso conflito entre os intelectuais e o poder, neste país, não é senão uma quizília doméstica do patriciado. Um estudo assim é muito mais amplo e complexo que o da casta dos políticos, mas com tempo e paciência pode ser realizado. A título de balão de ensaio, pode-se começar com um levantamento menor, limitado à situação presente, como aquele que na França foi realizado por Hervé Hamon e Patrick Roitman sobre a casta dos "Intelocratas" — os homens que detêm o poder sobre os canais de acesso à fama literária e acadêmica[117]. Uma outra via para realizar esse estudo é investigar, caso a caso, a origem social e o meio em que se formaram os intelectuais mais representativos. O IAL, Instituto de Artes Liberais, que dirijo no Rio e em São Paulo, já iniciou um estudo dessa ordem, abrangendo porém somente intelectuais e artistas ainda vivos que entraram na produção cultural nas décadas de 30 e 40. Os depoimentos colhidos — entre outros, de Jorge Amado, Herberto Sales, Evandro Lins e Silva, Dorival Caymmi, Antônio Callado —, embora constituam apenas uma amostragem casual, sugerem a intimidade, ou quase identidade, da classe intelectual com a casta governante. O IAL, entidade privada, sem qualquer ajuda do governo ou de empresas, não poderá levar muito adiante esse estudo, extremamente importante no entanto para o esclarecimento de certos aspectos da história nacional — aqueles mesmos que o prof. Dória aborda no seu livro — que até agora vinham sendo desprezados pela pesquisa universitária. Uma equipe como a do prof. Dória estaria muito mais qualificada para realizá-lo do que os alunos do IAL, que só participaram do empreendimento a título de exercício de classe.

Ainda quanto ao livro do prof. Dória, é inevitável que as suas conclusões sejam usadas para dar um simulacro de sustentação científica a um discurso ideológico contra a oligarquia, tão apreciado pelos representantes universitários da mesma oligarquia provisoriamente colocados fora do poder. O livro prova apenas que há uma oligarquia, não que seja mau ou anormal existir uma oligarquia. Para demonstrar que o fenômeno ali descrito é causa de atraso ou subdesenvolvimento, seria preciso primeiro provar que os países ricos e desenvolvidos não são governados também por famílias tradicionais. Ora, isto não se pode provar, pela simples razão de que é falso[118].

Culpar a existência da oligarquia como tal pelo atraso brasileiro é uma palavradeordem da classe jornalística, que muitas vezes os cientistas sociais repetem sem o menor discernimento

crítico, mostrando o quanto a nossa intelectualidade é passiva e dependente em relação à mídia. Se em vez de simplesmente ecoar a voz do imbecil coletivo os nossos cientistas sociais fizessem os devidos estudos comparativos exigidos pela questão, veriam que o anormal no caso do Brasil (como nos demais países do Terceiro Mundo) não é ter uma oligarquia no poder, mas ter uma oligarquia singularmente mal preparada, semiculta[119], mal de suas funções e dividida por consciente sobretudo toda sorte de disputas grupais e regionais, que colocam os interesses imediatos de facções demasiado acima dos interesses nacionais. Militarismo, golpismo, clientelismo, estatismo, nepotismo, burocratismo e outros tantos viciosos ismos — entre os quais obviamente o egocentrismo da intelectualidade — não são senão formas e variantes de uma mesma conduta corporativista e divisionista que, enfraquecendo a elite, a impede de estar à altura da missão que o povo mesmo lhe confere tradicionalmente a cada nova eleição, com uma confiança e uma paciência quase sobre-humanas. Os jovens de família tradicional que, na universidade, entram na luta da intelectualidade contra os governantes, não estão ajudando o povo a derrubar a oligarquia: estão apenas apoiando uma facção oligárquica contra a outra, aprofundando as cisões, fortalecendo o corporativismo, impedindo o Brasil de criar uma elite governante coesa, responsável, sensível aos interesses nacionais e às necessidades do povo.

OS INTELECTUAIS E A ÉTICA

HOJE EM DIA TODOS FALAM DE ÉTICA, o que não significa que alguém saiba do que se trata. Circulam, a respeito, inumeráveis equívocos, alguns propositadamente criados e nutridos, outros brotados espontaneamente da ignorância e da presunção.

Há, por exemplo, indivíduos que, em nome do relativismo sociológico — ou antropológico — negam todo fundamento absoluto às normas éticas, fazendo-as depender unicamente do costume dominante, mas ao mesmo tempo verberam como anti-éticas certas condutas profundamente arraigadas no costume brasileiro, como a sonegação de impostos, o nepotismo, o tráfico de influências. É uma contradição; mas uma contradição que entra no hábito se torna invisível — uma rachadura escondida no fundo da consciência.

Essa rachadura é hoje o mal secreto dos intelectuais brasileiros; é ela que dá um tom de fingimento histeriforme à sua ruidosa luta pela moralidade pública. Aqueles que hoje, com caretas de indignação, defendem medidas de higiene política que ainda ontem desprezavam como moralismo pequeno-burguês e demagogia udenista, não podem parecer outra coisa senão fingidos e hipócritas. Mas não o são. São apenas consciências rachadas: por mais sincera que seja a sua indignação, ela soa falso, porque não é tão completa e arrebatadora quanto desejariam que fosse ou parecesse. Há na alma de cada um desses homens uma parte que não se compromete com o *pathos* moralizador exibido em público; uma parte que olha tudo isso com frieza e ironia, e que desmente, por dentro, a convicção enfática dos gestos e palavras. Essa parte é a sua consciência crítica, que, formada numa tradição de materialismo histórico e relativismo sociológico, não pode levar integralmente a sério os valores morais.

De nada adianta o aliás excelente José Murilo de Carvalho (no *Jornal do Brasil* de 10 de agosto) tentar justificar o giro de 180 graus, alegando que a luta contra a corrupção mudou de caráter; que ontem era moralismo elitista e hoje é progressismo democrático. Mesmo verdadeira em si, esta observação não toca o fundo do problema. A contradição permanece intacta, pois o que está em discussão aqui não é a oportunidade histórica, mas sim a

inconsequência lógica (para não dizer a imoralidade intrínseca) que existe em passar do relativismo ao absolutismo ético por mera questão de oportunidade histórica.

As considerações de José Murilo, em vez de fornecerem uma justificação plausível para essa mudança, antes ressaltam a sua incongruência. Pois os que hoje investem contra a corrupção não o fazem — ao menos em público — em nome do oportunismo histórico ("devemos combater a corrupção porque ela atrasa o progresso"), e sim em nome da Ética, tomada com maiúscula e como valor absoluto ("devemos combater a corrupção porque ela é uma coisa má"). Se a ponderação da oportunidade histórica fosse a principal motivação que impele esses homens à luta contra a corrupção, seu apelo à Ética seria mero jogo retórico ou tática de *marketing*, destinada atrair o apoio popular para uma causa que permaneceria simplesmente política, sem nenhuma significação moral em si; seria a mais antiética das manobras, pois resultaria em prostituir, a serviço de objetivos políticos momentâneos, o conceito mesmo de ética[120].

Devemos acreditar nessa hipótese? Ela é ruim demais. Um fio de esperança leva-nos a admitir, em vez disso, que esses homens são sinceros, que após terem proclamado, por décadas, que a ética é serva da política, e esta da economia, passaram a acreditar no contrário: no império da moral. Se é assim, eles mudaram muito. Mas, se mudaram, devem abjurar publicamente de suas antigas crenças ou tratar de conciliá-las com as novas. Como não fazem nem uma coisa nem a outra, como nem mesmo parecem se dar conta da transformação por que passaram ou pelo menos não a admitem de modo explícito, todo o seu discurso produz um efeito de sino rachado: persuade o ouvinte de que os acusados são ladrões, mas não de que os acusadores são honestos.

Ninguém pode, sem cair numa contradição debilitante, lutar no domínio da ação prática por valores que nega no campo das ideias e doutrinas. Se a ética pode imperar sobre a política, então as tradições de materialismo histórico e de relativismo sociológico, tão caras à nossa intelectualidade, devem ser abandonadas no ato e no todo materialismo[121]. Porém, se o e o relativismo ainda valem, então o apelo à ética é mera artimanha retórica, num jogo sem ética nenhuma. Este é o drama — inconfesso ou inconsciente — do intelectual brasileiro que, à frente das massas ou a reboque delas, se empenha na luta contra a imoralidade[122].

Uma consciência moral cindida, que afirma no plano da conduta o que nega no dos princípios, é uma herança moral do kantismo. Immanuel Kant negava todo conhecimento metafísico que pudesse dar um fundamento absoluto à ética, mas ao mesmo tempo via nos mandamentos morais um "imperativo categórico" ao qual o homem, sem poder justificá-lo na

esfera racional e teórica, deveria curvar-se simplesmente porque sim. Ele planejava resolver essa contradição, como se vê pelos esboços de metafísica do seu *opus postumum*, mas não teve tempo de completá-los e morreu legando aos pósteros o abismo entre inteligência e vontade. Discípulos incompreensivos, sem levar em conta que o mestre atacava os problemas por etapas, e que as conclusões de cada etapa eram apenas a pausa antes de retomar o assunto noutro nível, fizeram desse abismo o conteúdo formal e definitivo da filosofia que entrou para a história, talvez malgrado Kant, com o nome de kantismo.

O kantismo teve grande influência no positivismo e, através dele, no nascimento das ciências sociais. O típico cientista social positivista (no sentido amplo e não estritamente comtiano da palavra) se atém aos "fatos" e evita os "juízos de valor", cultivando um relativismo metódico. Descreve a estrutura e o funcionamento da sociedade tal como realmente os encontra, sem opinar sobre o que a sociedade deveria tornar-se ou fazer. Como, porém, a vocação de cientista social não vem nunca separada do interesse pela ação política, o cientista social é quase sempre um ser bicéfalo e incoerente, cindido pelo antagonismo entre o compromisso científico de abster-se de juízos de valor e o desejo de interferir na situação do momento para fazer o que lhe parece ser o bem. O tipo mais puro e notável de cientista social positivista foi Max Weber (18641920). Ele viveu essa contradição com tamanha intensidade que sua saúde ficou abalada: por duas vezes teve crises de paralisia nervosa que o deixaram prostrado durante anos.

Mas nem todos os cientistas sociais são homens escrupulosos como Weber, que pagava pessoalmente o preço de suas contradições. A maioria prefere acomodações factícias, que apaziguam sua consciência pouco exigente: fogem do conflito interior, deixando ao público o encargo de guiar-se, como possa, por ideias contraditórias envoltas num verniz de coerência verbal e aureoladas de prestígio "científico". Sem a menor cerimônia, interferem na política e na vida moral, emitindo juízos de valor e prevalecendo-se, aos olhos do povo, de uma autoridade científica que, no recinto acadêmico e longe da multidão, admitem não ter. Weber tinha o maior desprezo pela leviandade presunçosa com que alguns de seus colegas se entregavam a esse exercício de histrionismo científico, ao qual ele denominava pejorativamente "profecia acadêmica". O temor de prostituir a autoridade intelectual legítima fazia com que ele não interferisse nos debates públicos senão ao preço de dilacerantes conflitos íntimos, que nem de longe perturbam o exibicionista sequioso de opinar.

O cientista social que oculta a contradição entre ciência e militância faz com que o hábito do pensamento duplo, incoerente e leviano se espalhe por toda a sociedade. E se o sentido explícito da sua intervenção for, como o é nesta hora, o apelo à moralização da vida social,

então seu resultado — colateral e provavelmente indesejado, mas nem por isto menos inevitável — será o de contaminar a alma do povo com o vírus da hipocrisia e da falsa consciência: a pretexto de sanear o governo, terá corrompido a nação.

Eis por que nenhum homem sensato pode aprovar sem as mais prudentes reservas a atual campanha pela "Ética na Política". Nada mais perigoso e alarmante do que a identificação explícita ou implícita de um determinado grupo com o "bem", e de seu adversário com o "mal". Quando vejo que essa identificação é hoje promovida por aqueles que fazem profissão de relativismo sociológico, hostil a toda cristalização de valores em representantes fixos, senão à ideia mesma de valores exceto convencionais, então não posso evitar a impressão de estar diante de uma opção entre a hipocrisia e a demência. A súbita febre de moralização que acometeu os nossos intelectuais só pode ser uma destas duas coisas: ou a mais sórdida e maquiavélica trama já encenada em nosso palco político, ou o sintoma de uma cisão esquizofrênica na mente dos homens incumbidos de formar e dirigir a opinião pública. Ambas as hipóteses são aterradoras.

O leitor pode, a esta altura, perguntar se falo dos intelectuais em geral ou só dos cientistas sociais; porque parece que atribuo a todos aqueles um tipo de pensamento que é especificamente destes últimos.

O motivo por que o faço é dos mais sérios. O relativismo sociológico, no Brasil, não é marca registrada dos cientistas sociais; é uma tendência dominante na intelectualidade como um todo.

A causa deste fenômeno reside na importância desproporcional que, entre nós, adquiriram as ciências sociais como reguladoras do pensamento, na ausência de um movimento filosófico vigoroso.

No mundo, o sociologismo positivista surgiu como uma reação contra o pensamento metafísico, dominante por vinte séculos. No Brasil, as correntes metafísicas jamais chegaram a penetrar além da superfície. O platonismo, o racionalismo clássico de Descartes e Leibniz, o idealismo alemão, a ontologia fenomenológica de Hartmann, isto para não falar da metafísica tradicional hindu ou chinesa, permaneceram para nós uma referência exótica, muito distante das preocupações reais da intelectualidade, a cuja demanda de explicações as ciências sociais pareciam fornecer uma resposta mais prática e ao alcance da mão. Daí que o sociologismo, positivista e depois marxista, tenha se tornado o molde e cadinho onde se formaram as ideias e inclinações dominantes da nossa intelectualidade.

Se somarmos a isso, por um lado, a urgência obsedante com que as questões sociais nos solicitam pelo menos desde há um século, e, por outro, a herança lusitana de uma autêntica vocação para os estudos históricos, compreenderemos facilmente as raízes do fenômeno que pode, sem exagero, denominar-se *sociologismo da cultura brasileira*. Ele é, num de seus aspectos, uma tendência crônica dos intelectuais para ater-se aos aspectos históricosociais, econômicos ou políticos das questões, evitando um exame mais profundo de seus fundamentos gnoseológicos, ontológicos, etc.; noutro aspecto, é o predomínio esmagador dos temas sociais na nossa produção cultural.

Daí provém que as contradições internas da ciência social vazem para fora do grêmio dos sociólogos, economistas, etc., para contaminar a intelectualidade inteira e, na verdade, toda a opinião pública.

Mas, ao ingressarem no patrimônio da classe letrada em geral, certos hábitos próprios de cientista social — o relativismo sociológico, a abstenção de juízos de valor, o preceito marxista de raciocinar sempre desde a base econômica, *etc.* — perdem mesmo o caráter de meros preceitos metodológicos que ainda podiam ter nas mãos de cientistas sociais profissionais, para tornar-se crenças dogmáticas sobre a natureza da realidade.

Por isto é que a fórmula em que se exprime o conflito básico da consciência sociológica — e antropológica —, isto é, compromisso relativista versus vocação para a ação social e política, serve, no Brasil, para descrever dualismo interior, consciente ou inconsciente, de todos os intelectuais. Essa contradição, que a preguiça, a máfé e a força do hábito impedem de se elaborar como conflito consciente, mostra com mais nitidez o seu perfil na hora em que a intelectualidade, como um bloco, interfere diretamente no quadro político, em nome de uma moral que até ontem desprezava. Wilhelm Reich tinha razão: quanto mais inconsciente é um conflito, mais ele é visível desde fora.

MENTIRAS *GAYS*

OS *GAYS* encontram talvez menos satisfações no seu tipo peculiar de jogos sexuais do que nos mitos lisonjeiros que cultivam a propósito de sua comunidade. Um desses mitos é o de que são marginalizados e perseguidos. Outro é o da sua superioridade intelectual.

Contra a primeira dessas crenças permanece o fato de que alguns dos tiranos mais sanguinários da História foram gays, entre outros Calígula e Mao TséTung. Aquele mandava capar os jovens bonitos para tomá-los como noivas; este comia à força os guardinhas do Palácio da Paz Celestial, enviando os recalcitrantes à paz celestial propriamente dita. Mas esses casos célebres não são exceções: destacam-se sobre o fundo negro de uma regra quase geral. Na Índia, no século passado, milhares de meninos foram comprados ou roubados de suas famílias e levados à força para servirem em bordéis homossexuais na Inglaterra. Na China aconteceu coisa semelhante. Na Alemanha e na França, clubes e círculos fechados de homossexuais sempre estiveram próximos dos centros de poder e prestígio (veja-se por exemplo o grupo de Stefan George e depois as S.A., guarda pessoal de Hitler, chefiada pelo sinistro Rohm, ele próprio um *gay* assumido). Alguns países islâmicos, onde a instituição do dote para a noiva dificultava o casamento para os homens pobres, tornaram-se paraísos para os homossexuais europeus ricos, que ali compravam barato os favores de jovens muçulmanos (leiam as memórias de Gide, *Si le Grain ne Meurt)*. O comércio de meninos, um fato de amplitude universal, mostra o poder opressivo dos homossexuais ao longo da História. Para cada caso de violências cometidas contra homossexuais, pode-se citar outro de violência cometida *por* homossexuais. A choradeira de minoria oprimida são lágrimas de crocodilo. Ora oprimidos, ora opressores, os homossexuais, nesse ponto, não são melhores que os outros homens ou mulheres. Tudo depende de estarem fora do poder ou dentro dele. Pior ainda: não se encontrará nas fileiras *gays* um único santo, místico ou homem espiritual de elevada estatura. Iguais aos outros no mal, os *gays* têm escassa folha de serviços na prática do bem.

Quanto à ideia da superioridade intelectual, sustenta-se num equívoco brutal: a lista das celebridades *gays* incumbida de prová-la é falsa. Baseia-se num critério viciado por incurável elasticidade: a prática heterossexual, ainda que comprovada e duradoura, não é

aceita como prova que uma criatura seja hétero; o mais leve indício, mesmo conjetural, de experiências homossexuais basta para classificá-la como *gay*. Lord Byron, que transou com duas centenas de mulheres e meia dúzia de rapazes, é gay, tanto quanto André Gide, que fez o mesmo com meia centena de rapazes e uma mulher. O homossexualismo episódico é prova de homossexualismo; o heterossexualismo só vale como prova quando exclusivo. A falácia é patente. Para piorar, a simples ausência de provas de casos amorosos com o sexo oposto é tida como fortíssimo indício de propensão *gay,* mas a ausência de provas de uma relação *gay* não é prova de nada. Dito de outro modo: todo mundo é *gay* até prova irrefutável em contrário. Mas a prova de heterossexualidade é impossível: o máximo que se admite é ausência de provas de homossexualismo. O desejo homossexual, num hétero praticante, faz dele um homossexual; o desejo heterossexual, num homo, também faz dele um homossexual, apenas com propensão bi. A total ilogicidade desses pressupostos não pode passar despercebida aos próprios *gays*. Sua argumentação é, em suma, totalmente desonesta.

Mas não é desonesta só nesses pontos. O debate em torno da homossexualidade é sistematicamente desviado dos tópicos decisivos, para concentrar-se em aspectos laterais, certamente mais vistosos e mais propícios ao florescimento do palavreado vazio.

A confusão proposital começa nos termos mesmos em que se coloca a discussão: *opções* sexuais. Hétero e homossexualidade não são igualmente *opções*. As relações entre sexos diferentes não são uma opção livre, mas uma necessidade natural para todas as espécies animais. Já o homossexualismo não é uma *necessidade* de maneira alguma, mas apenas um desejo. A supressão total da homossexualidade produziria muita insatisfação em certas pessoas; a da heterossexualidade traria a extinção da espécie. Colocar essas duas orientações num mesmo plano, tratando-as como simples opções livres, é falsear na base a discussão. O homossexualismo é uma opção; a heterossexualidade é um dado.

Por isso mesmo, é absurdo atribuir a essas duas condutas um mesmo valor. Uma necessidade e um gosto não têm o mesmo valor. Os homossexuais protestam contra a hegemonia dos héteros, mas ela é justa: os héteros falam em nome da espécie humana (que inclui os homos), e os homossexuais falam em nome dos desejos de um grupo. A prioridade determina a hierarquia. Querer nivelar essas duas coisas é um delírio infantil de onipotência.

Talvez por saber disso no fundo, a argumentação *gay* prefere situar-se com mais frequência num outro plano e apelar aos “direitos da pessoa humana”. Mas nenhum homossexual quer ser aceito simplesmente *como pessoa*; quer ser aceito e valorizado *enquanto homossexual*. Quando alguém o aceita *como pessoa*, condenando ao mesmo tempo sua opção sexual como doentia ou anormal, ele se sente discriminado. Porém nenhum homossexual vê algo de errado

em aceitar um protestante ou católico apenas como pessoa, ao mesmo tempo que condena sua religião como falsa, repressiva, *etc.* Em suma: o homossexual pretende que sua opção sexual seja mais valorizada que uma opção religiosa alheia. Pretende que aceitemos sua homossexualidade como um *valor*, ao mesmo tempo que ele não aceita nossa religião senão como um *fato*.

A profunda distorção da consciência ética que preside à ideologia homossexual revela-se, por exemplo, no seguinte: uma manifestação de lésbicas contra a Igreja durante a visita de João Paulo II aos EUA é considerada uma expressão normal de um direito democrático; uma manifestação de católicos contra o lesbianismo seria condenada como odiosa discriminação, e poderia mesmo ser proibida por mandado judicial: o direito à expressão — mesmo agressiva — das preferências sexuais prevalece sobre o direito à expressão de uma crença moral e religiosa. O desnível nas escalas de valores é evidente. A religião — qualquer religião — serve a finalidades que transcendem infinitamente o mero gosto pessoal, ela é um valor universal e uma condição s*ine qua non* da subsistência das culturas. Colocá-la num mesmo plano com a homossexualidade já seria um absurdo. Atribuir-lhe porém um valor *inferior* ao da opção sexual pessoal é monstruoso. *É o mais temível atentado contra a dignidade da inteligência humana que já se cometeu desde o advento das teorias racistas*.

A ideologia *gay* apela ainda a argumentos de ordem médica, fazendo a discussão girar em torno da pergunta: *A homossexualidade é normal ou anormal?* Mas isto está mal colocado, porque não existe ou é impossível determinar padrões de normalidade e anormalidade no mero plano da conduta. O normal e o patológico não existem — exceto convencionalmente — na conduta como tal, mas no plano dos poderes ou potências de que dispõe um indivíduo. Um homem não é surdo porque não ouve, mas porque *não pode* ouvir. Um impotente não é impotente porque não tem ereção, mas porque *não pode* ter ereção. E assim por diante. Deste modo, a conduta homossexual em si não pode ser considerada normal ou anormal. Mas certamente a incapacidade absoluta para a conduta heterossexual deve ser considerada anormal, quer essa incapacidade seja de ordem física ou psicológica, congênita ou adquirida. Se a conduta homossexual constante resulta numa incapacidade adquirida — ainda que de ordem puramente psicológica e sob a forma de uma rejeição ou ojeriza invencível —, então *certamente é anormal*. É anormal porque é a privação de uma potência necessária à subsistência da espécie[123]. A recíproca não é verdadeira: a incapacidade ou indisposição para a prática homossexual priva-nos somente de um certo tipo de prazer inteiramente desnecessário. Nem normal nem anormal, mas inócuo enquanto mera conduta, o homossexualismo pode tornar-se anormal por suas consequências, assim como a abstinência,

conduta normal, pode tornar-se anormal desde o momento em que resulte, por excesso, numa privação definitiva da potência sexual, com todas as consequências psicológicas previsíveis.

Essas constatações bastam para derrubar a pretensão dos *gays* a legislações específicas em defesa da sua comunidade, pretensão fundada na alegação de normalidade da sua conduta. Porque das duas uma: ou o homossexualismo é uma opção, revogável a qualquer momento por um ato da vontade, ou é, ao contrário, uma privação da capacidade heterossexual. No primeiro caso, é mera conduta, sem maior significação médica, o que torna inócua a alegação de normalidade. No segundo, é deficiência, e é absurdo defender um direito à deficiência como tal. Portanto, os direitos que devem ser assegurados aos *gays* são simplesmente os mesmos que se garantem a todos os seres humanos: o direito de expressão, o direito de ir e vir, o direito à privacidade, *etc.* É descabido pretender que devam existir direitos *específicos* da comunidade *gay*, como não há direitos específicos dos abstinentes, dos sadomasoquistas, dos pedófilos, *etc.* Uma opção ou preferência não pode, por si, ser geradora de direitos, o que reduziria o direito a uma questão de gosto. Na melhor das hipóteses, esses direitos criariam um problema insolúvel: se um homossexual decide tornar-se heterossexual ele perde seus direitos de homossexual ou os conserva? E, caso passe por num período de indecisão, ele há de ter e não ter esses direitos ao mesmo tempo? Uma deficiência, porém, se não é um direito, pode ser geradora de direitos (como no caso dos cegos e aleijados, por exemplo): mas os homossexuais aceitariam acaso receber direitos especiais como portadores de uma deficiência? Nunca. Logo, pelos dois lados, a pretensão a direitos específicos é absurda. Um gosto pode gerar obrigações, nunca direitos.

Outros teóricos *gays* alegam o argumento da fatalidade: *Não podemos ser senão aquilo que somos, logo temos o direito de ser o que somos*. Mas, em primeiro lugar, ninguém lhes nega o direito de serem como são, e sim a pretensão a que esse modo de ser lhes garanta outros direitos suplementares. O que está subentendido na argumentação deles é um pressuposto de que a homossexualidade é normal porque é congênita. Mas a identificação entre congênito e normal é um perfeito *nonsense* (os mongoloides que o digam). Em segundo lugar, se aceitarmos que as tendências congênitas devam determinar soberanamente a conduta humana, teremos de dar adeus ao livre-arbítrio, e com isto a ideia mesma de uma liberdade de opção sexual irá por água abaixo. Em terceiro lugar, o império do congênito seria um argumento em favor de uma sociedade de tipo tradicional, onde a hereditariedade determinasse o destino, e contra a sociedade moderna, à sombra de cujos princípios se abriga o próprio movimento *gay*. Se, por outro lado, argumentarem que, dada uma tendência congênita, o indivíduo deve ter a liberdade de segui-la ou não, então torna-se irrelevante, para

a decisão da conduta, saber se essa tendência é congênita ou não.

Caso argumentem que a superpopulação torna desnecessárias em última instância as relações heterossexuais, a resposta é: **1º** nem por isto tornam necessária a homossexualidade; **2º** *alguma* relação heterossexual, ainda que em dose menor, continuará sempre necessária e, neste sentido, mais valorosa para a humanidade do que a homossexual; **3º** para raciocinar *in absurdum*, mesmo que o Estado, para nivelar artificialmente homo e heterossexualidade, proibisse a procriação por contato direto homemmulher e tornasse obrigatória a inseminação artificial, a inseminação continuaria a ser nada mais que uma relação heterossexual por meios indiretos: os dados fundamentais da equação continuariam inalterados sob a maquiagem legal.

Outro indício de desonestidade intelectual é o abuso do rótulo “preconceito”. Os homossexuais estigmatizam como *preconceito* qualquer opinião que condene como anormal ou imoral a sua conduta. Preconceito é opinião irrazoável, ditada por meras preferências pessoais anteriores a uma conceituação do problema. Na maior parte dos casos as opiniões dos anti-homossexuais não são preconceitos, mas conceitos, tão elaborados, tão lógicos e respeitáveis quanto as opiniões dos homossexuais, para dizer o mínimo. Porém, mesmo supondo-se que fossem preconceitos, por que deveriam ser menos respeitáveis do que a opção homossexual mesma, que também não se funda em razões e sim num mero desejo, tão irracional e arbitrário quanto qualquer outro? Se existe um direito à expressão do desejo, deve também existir direito à expressão da repugnância, que é o contrário do desejo. Há pessoas que têm pela homossexualidade uma repugnância instintiva e irracional, tão instintiva e irracional quanto o desejo homossexual mesmo. Notem bem: lógica e psicologicamente, o contrário de um desejo não é a simples indiferença, mas a rejeição, a repugnância, o nojo. O velho Graciliano Ramos, na prisão, preferia passar fome a comer o almoço preparado pelo cozinheiro *gay*; se comia, vomitava. Deveremos considerar essa repugnância anormal, doentia, condená-la como imoral, reprimi-la, proibi-la em nome dos direitos dos *gays*? O direito à preferência é insensato se não acompanhado pelo concomitante direito à repugnância; e o direito à expressão de um vem junto com o direito à expressão de outra. Por que os homossexuais deveriam ter o direito de expressar livremente seus desejos, por mais arbitrários e irracionais que sejam, quando negam esse direito aos que sentem da maneira contrária? Se o homossexualismo é um direito, também o é o preconceito antihomossexual, desde que, é claro, um e outro não se traduzam em atos criminosos, como por exemplo, para o homossexual, a sedução de menores, e, para o antihomossexual, a rejeição de um candidato a emprego por motivo de opção sexual — coisas que, aliás, são a exceção e não a regra.

Se alguém — para raciocinar *per absurdum* — alegar que o gosto pode ser origem de

direitos, mas a repugnância não, então a resposta será a seguinte: O que define o homossexualismo não é a atração pelo próprio sexo, mas a indiferença ou rejeição ao outro, assim como o que define o heterossexualismo não é a atração pelo outro sexo, mas a rejeição ou indiferença ante o próprio. O homossexualismo como mera conduta é uma coisa, como padrão libidinal é outra. A conduta homossexual pode ser acidental ou ocasional. O homossexual propriamente dito tem ou pretende ter um padrão, uma estrutura libidinal específica, diferente daquela do heterossexual. O padrão homossexual define-se pela exclusão das relações com pessoas dotadas de órgãos genitais diferentes: a rejeição da vagina, pelos homossexuais masculinos; do pênis, pelas lésbicas. Dispensar o diferente, satisfazer-se com o semelhante — eis o núcleo do padrão homossexual.

O travesti é um fenômeno diverso: é uma incorporação do diferente, é transformar-se no diferente (perdendo ou não as prerrogativas do semelhante, pois há graus de travestismo, do vagamente efeminado ao transexual). Em ambos os casos, há, porém, uma rejeição da diferença como tal, uma recusa de tentar o acordo amoroso entre os diferentes na síntese da procriação. O homossexualismo funda-se menos num gosto determinado do que numa determinada repugnância: se existe portanto um direito ao homossexualismo, existe igualmente um direito a sentir e expressar repugnância por ele.

Não cabe perguntar ao homossexual por que ele tem atração por pessoas do próprio sexo — já que ocasionalmente heterossexuais podem tê-la também — mas sim por que ele *não tem* atração pelo outro sexo, e se não considera isto uma forma de discriminação. Aí, das duas uma: ou todos os homossexuais teriam de declarar-se bissexuais que optaram livremente por uma das suas duas orientações possíveis, ou teriam de reconhecer que são portadores de uma deficiência.

Mas os homossexuais vão mais longe em suas exigências: pretendem que suas doutrinas e preferências devam ser ensinadas às crianças, para que estas possam “fazer livremente sua opção”. Acontece que uma criança de oito anos não está apta para uma relação (inclusa a perspectiva da gravidez), mas nada impede que faça experiências homossexuais. Para a relação heterossexual, há um umbral de maturidade mínima a ser transposto; para as relações homossexuais, não há. Jogos heterossexuais entre crianças são substancialmente diferentes de uma relação sexual adulta, porque esta inclui o risco ou o desejo da procriação; essa diferença inexiste entre jogos homossexuais infantis e uma relação homossexual adulta. Numa relação hétero, a diferença entre adulto e criança é um fator decisivo: um estuprador não pode engravidar uma menina normal de seis ou sete anos. Numa relação homossexual, porém, não há diferença: uma menina de seis anos está fisiologicamente apta a praticar *cunnilingus* numa

mulher adulta, um garoto a *fellatio* num homem, e ambos o coito anal passivo. Inexistindo risco de gravidez, a responsabilidade civil do ato seria bastante atenuada. Que argumento nos sobraria, então, para condenar as relações sexuais entre adultos e crianças, desde que consentidas por ambas as partes? O ensino da homossexualidade às crianças terá duas consequências catastróficas: **1ª**, favorecerá a opção mais fácil e incitará praticamente todas as crianças à experiência homossexual numa fase da vida em que ainda não podem desfrutar plenamente da heterossexualidade: ensinados o homossexualismo e o heterossexualismo como preferências equivalentes, a opção infantil *não será livre*, pois favorecerá quase que necessariamente o homossexualismo; **2ª**, a longo prazo, entregará as crianças à mercê dos homossexuais adultos e suscitará a eclosão de movimentos pela liberação das relações eróticas entre adultos e crianças: o pedófilo, retroativamente, se tornará vítima inocente da sociedade repressiva que lhe impede o acesso a seu objeto de desejo.

E os direitos dos *gays*? O único direito que podem reivindicar legitimamente é o de que sua conduta sexual privada não lhes acarrete discriminação no emprego e na vida social em geral. A sociedade que lhes der isso já lhes deu tudo quanto merecem. Porém:

1º A mera expressão de condenação moral não é discriminação; é exercício da liberdade de consciência.

2º O preconceito mesmo, por irracional e fanático que seja, não é discriminação, desde que não se expresse em atos agressivos ou danosos.

3º Os *gays* não têm, moralmente, *nenhum* direito de induzir crianças à prática da homossexualidade, o que seria atraí-las por um caminho mais fácil antes que elas estivessem em condições de avaliar pessoalmente e diretamente o significado de ambas as experiências, homo e hétero; os demais seres humanos têm, ao contrário, o dever de procurar induzi-las à heterossexualidade, desde que não manifestem *por si mesmas* uma tendência contrária demasiado forte. Somente os adultos devem ser totalmente livres para optar, porque somente para os adultos existe propriamente a heterossexualidade.

4º Os *gays* não têm nenhum direito a pretender que suas preferências sexuais sejam mais dignas de respeito que as convicções morais ou religiosas dos outros. *Qualquer* sistema de crenças morais — especialmente qualquer sistema que já tenha servido de fundamento a uma civilização inteira — é, por si mesmo, mais valioso e mais digno de respeito que a expressão de um gosto em particular.

5º *Nenhuma* preferência pessoal, por mais justa ou legítima que seja, deve disputar a

> primazia com o que é necessário à subsistência da espécie humana. Os *gays* não têm, moralmente, *nenhum* direito de pretender que sua conduta valha tanto ou seja tão digna de respeito quanto a dos héteros. O homossexualismo é e será sempre uma questão de gosto, e o heterossexualismo uma questão de vida ou morte.

Nenhum sofisma poderá jamais revogar essas evidências, que estão no fundo da alma de todo ser humano, ainda que obscurecidas por toneladas de controvérsias pseudo-eruditas de um artificialismo sufocante. Estão inclusive na alma dos *gays* honestos, incontaminados por uma ideologia que, a pretexto de defendê-los, os leva a sacrificar sua consciência no altar do gosto, que é a mais arbitrária das divindades.

02/10/95

CARMENCITA ADORMECIDA

COM MUITA FREQUÊNCIA, a revolta contra as injustiças nasce de um sincero desejo de não entender nada. Com um pouco de capacidade abstrativa, pode-se enxergar como hediondas formas de opressão social até mesmo banais incomodidades do diaadia. Tudo se torna monstruoso quando colocado fora do contexto que o explica e eventualmente justifica. Mas o discurso da revolta abstrata se tornou uma moda tão disseminada, que já ninguém nota nada de anormal em que alguém pretenda falar da sociedade como um todo ao mesmo tempo que se recusa obstinadamente a olhar a sociedade como um todo.

D. Carmen RicoGodoy, por exemplo, uma feminista *enragée*, conseguiu vender 58 edições de seu livro *Como Ser Mulher e Não Morrer na Tentativa* (Trad. Ernâni Ssó, Rio, LP & M, 1995), mostrando como opressão machista universal certos desleixos domésticos de seu(s) marido(s), que no caso da quase totalidade dos maridos seriam facilmente explicáveis pela divisão do trabalho:

> *"Seu orgulho de macho impede de rosquear a tampa ou o quê? Fechar as embalagens depois de utilizá-las é coisa de veado?... Não sei por que lhe parece natural que seja eu que lave os pratos, faça a cama, recolha as páginas do jornal espalhadas pelo terraço todo e feche as tampas."*

A impressão que me assalta ao ler essas coisas é que simplesmente a visão da história desapareceu da mente de muitos intelectuais ativistas; que sua concepção do passado da humanidade é moldada por suas experiências imediatas e que não conseguem conceber que as coisas um dia tivessem sido diferentes, nem que condições diferentes expliquem comportamentos diferentes. Essa senhora RicoGodoy, por exemplo, é jornalista política, uma mulher ocupada com assuntos grandes, e tem razão de se irritar quando, ao chegar em casa, é obrigada a se ocupar de miudezas que o marido bem poderia ter lhe poupado. Mas ela parece supor que todas as mulheres do passado fossem jornalistas políticas, administradoras de empresas, tenentes de polícia e engenheiras nucleares — todas atarefadas demais para poderem recolher meias ou páginas de jornais espalhadas pela casa. Mas será lícito a uma

pessoa letrada ignorar que durante milênios as tarefas mais duras da vida — a guerra, a lavoura e a pecuária, a construção civil, o transporte de mercadorias por mar ou em lombo de burro — puderam ser atribuídas aos homens precisamente porque alguém se dispunha a ficar em casa para fazer a cama e catar as meias? É óbvio que, se alguns desses encargos puderam ser hoje transferidos a mulheres, criando concomitantemente para os homens uma obrigação moral de ajudar nas tarefas domésticas, foi justamente por causa do abrandamento geral das condições de trabalho que a técnica assegurou pelo menos à classe de pessoas a que pertencem D. Carmen e o autor destas linhas. Será que ela ignora mesmo que essa transformação não é ainda um fato consumado de escala universal, mas apenas uma tendência local das áreas mais desenvolvidas, cujos efeitos ainda não se manifestaram na maior parte da superfície do planeta? Será uma atitude de mulher adulta exigir que todos os homens do mundo se adaptem instantaneamente às regras da nova moral antes mesmo que os benefícios da modernidade se estendam a uma parcela significativa da população do mundo?

Beneficiária, ela mesma, de mudanças sociais que lhe permitem desempenhar uma tarefa importante, D. Carmen não se dá conta de que essas mudanças podem requerer adaptações profundas e difíceis, entre as quais uma nova divisão do trabalho doméstico. Não: ela parte do princípio de que essa nova divisão é natural e eterna e de que os machos não se enquadram de imediato em suas novas tarefas simplesmente porque são uns orgulhosos que têm medo de passar por veados. Ou será vício inerente à fragilidade das mulheres a tendência a explicar projetivamente os atos dos homens por motivações sentimentais que seriam inteiramente verossímeis para os atos delas? Não, não é possível que todas sejam tolas como D. Carmen. Além disso, muitos homens pensam como ela.

Particularmente deprimente nesse gênero de opiniões tão frequentes hoje em dia é que nelas o relativismo histórico mais radical, a negação de quaisquer princípios morais universais, coexiste com exigências morais proferidas num tom absolutista que ignora da maneira mais ostensiva os fundamentos sociais da moral. Para D. Carmen, se o homem tem o dever de ajudar nas tarefas domésticas, não é *porque a mulher também trabalha fora*, mas é simplesmente *porque sim* — um imperativo categórico independente das condições objetivas. Mas qualquer pessoa de QI médio, umas décadas atrás, teria imaginação suficiente para ver que, transposta para fora dos quadros da moderna sociedade tecnológica, essa exigência não teria o menor cabimento.

As guerras, por exemplo, durante quase toda a história humana foram não apenas tarefa exclusivamente masculina, mas também se travavam fora e longe dos burgos, das vilas e das fazendas, de modo a poupar as mulheres, as crianças e os velhos. Que, nessas condições, as

mulheres ficassem com o encargo de fazer a cama e recolher as meias, era menos uma questão de justiça do que um favor devido à generosidade masculina. Se esse encargo vai se transformando hoje numa obrigação de ambos os cônjuges, é porque, entre outras mudanças traumáticas, a sociedade moderna aboliu a fronteira entre zonas de combate e zonas civis, fazendo com que toda a sociedade — mulheres e crianças inclusas — acabasse por ser envolvida numa atividade sangrenta que antes comprometia exclusivamente a parte masculina da humanidade e, dentro da parte masculina, só aqueles que se sentissem chamados à vocação militar. A mudança foi rápida o bastante para que a humanidade, estonteada, a aceitasse como natural e inevitável. Em primeiro lugar, a Revolução Francesa criou o recrutamento militar obrigatório — uma ideia que não ocorrera nem mesmo a Gengis Khan. Logo em seguida, a Guerra Civil americana inaugurou o hábito de destruir cidades e fazendas da região ocupada — uma ideia que ao guerreiro medieval teria parecido monstruosa. Mais adiante, a ditadura soviética instaurou o recrutamento de mulheres e, na II Guerra Mundial, a GrãBretanha, logo imitada por todos os países combatentes, iniciou o bombardeio sistemático das populações civis, destinado a quebrar a espinha dorsal da economia adversária e a destruir o moral de seus exércitos pelo terror espalhado entre as famílias dos combatentes: o soldado na linha de combate nada podia fazer contra as bombas que nesse mesmo instante faziam em pedaços sua mulher e seus filhos numa cidadezinha distante. O III Reich, levando tudo isso à perfeição, consolidou em sua legislação o conceito da guerra como responsabilidade civil — uma ideia macabra que hoje se tornou prática corrente em todo o mundo dito civilizado.

Essa escalada de mudanças constituiu uma das mais profundas revoluções psicológicas já vividas pela humanidade. Ela acabou por neutralizar as diferenças de sexo e idade, fazendo com que homens e mulheres, velhos e crianças, estivessem todos igualmente expostos aos mesmos riscos. Isso bastaria para explicar e justificar uma nova ética doméstica: se os riscos são iguais para todos, todas as tarefas são iguais; se já não vigora o privilégio feminino de ficar em casa a salvo das violências, também não se justifica o privilégio masculino de largar para a mulher o encargo de fazer a cama e recolher as meias. Mas, de um ponto de vista estritamente moral, devemos censurar os homens por que não têm pressa em tornar-se donas de casa ou devemos condenar uma sociedade que não preserva dos perigos e da crueldade da guerra as mulheres e as crianças? D. Carmen, que não liga para o quadro maior da História e só enxerga o mundo na medida do seu cotidiano doméstico, não tem a menor dúvida quanto a esse ponto.

Do ponto de vista econômico, a antiga divisão de incumbências também preservava mulheres e crianças. Só para dar um exemplo, todas as éticas antigas — do Velho Testamento

até o Direito Civil medieval, passando pelas leis greco-romanas e pelo Direito corânico — consideravam uma imoralidade cobrar de uma viúva ou de uma mulher abandonada as dívidas do marido morto ou fujão. A sociedade moderna, sobretudo a partir do *Code Civil* napoleônico, instaurou a igualdade dos sexos, consagrando como um direito legal dos credores a opressão das viúvas e dos órfãos — direito que, no século XX, eles passaram a exercer até mesmo sobre as amantes dos devedores sumidos. Aqui novamente a mudança sócioeconômica macroscópica obriga a uma revisão da ética microscópica: abolido o privilégio feminino de não pagar pelas dívidas do marido, já não se justifica o privilégio masculino de deixar que a mulher cate suas pontas de charutos. E aqui novamente vem a pergunta: devemos condenar os homens porque não se apressam a abandonar costumes milenares ou condenar uma sociedade que de repente institui como um direito legal a opressão das viúvas, dos órfãos e das mulheres abandonadas? D. Carmen, naturalmente, partindo do princípio dogmático de que a modernidade está acima do bem e do mal, joga toda a sua fúria contra os machos que não catam pontas de charutos. Eis aí como a rebelião de uma intelectualzinha contra o macho oculta o mais abjeto conformismo ante o rumo da História.

D. Carmen e outras como ela parecem pensar que a igualdade de poderes entre homem e mulher é um direito natural. Ela nem de longe imagina que possa ter havido uma época em que a sobrevivência de uma família dependia basicamente da coragem e da força física do macho, e que seria um despropósito exigir que sujeitos treinados para defender a família com risco de sua própria vida fossem em casa uns primores de educação: *a policeman's lot is not a happy one*. Milênios de experiência repetida — repetida ainda hoje quando uma casa é invadida por assaltantes ou quando uma mulher estuprada grita por socorro — consolidaram fatalmente nos homens uma predisposição antes a obter mais poder sobre os outros machos do que a dividir seu poder com aquela que está sob a sua proteção — uma divisão que, do estrito ponto de vista militar, é suicídio puro e simples. A função de guardião atribuída ao homem só muito recentemente foi absorvida pelo Estado, e não tem o menor cabimento exigir dos
homens uma mudança repentina de sua escala de valores antes que se consume em escala planetária a sua demissão do encargo de guardas da família. Ora, essa demissão é uma experiência cujos frutos não são necessariamente bons, já que constitui uma das origens do Estado policial. Se ela favorece aparentemente a equalização dos poderes de homem e mulher, é à custa da diminuição dos poderes de todos em face do e*stablishment* onipotente. É absolutamente inevitável que uma parte dos poderes que o homem vai perdendo não termine por ficar na mão das mulheres, e sim da burocracia estatal ou capitalista. Se D. Carmen fizesse os cálculos, veria que os inimigos da parte feminina da humanidade não são os

machos, mas essas criaturas assexuadas e abstratas que são o Estado e o mercado. Conforme assinalei em outro lugar (*O Jardim das Aflições*),

> *"o Estado utiliza-se das reivindicações de autonomia dos indivíduos como de uma isca para prendê-los na armadilha da pior das tiranias. 'Libertando' os homens de seus vínculos com a família, a paróquia, o bairro, protegendo-os sob a imensa rede de serviços públicos que os livra da necessidade de recorrer à ajuda de parentes e amigos, oferecendo-lhes o engodo de uma garantia jurídica contra os preconceitos, antipatias, sentimentos e até olhares de seus semelhantes — uma garantia jurídica contra a vida, em suma —, o Estado na verdade os divide, isola e enfraquece, cultivando as suscetibilidades neuróticas que os infantilizam, tornando-lhes impossível, de um lado, criar ligações verdadeiras uns com os outros, e, de outro lado, sobreviver sem o amparo estatal e muito* professional help*".*

É somente esse conjunto de condições, criado pela "sociedade administrada", que permite o despertar das ambições feministas, que numa outra estrutura de poder seriam repelidas imediatamente como impráticas e insensatas. D. Carmen, partindo porém do princípio abstratista segundo o qual a igualdade de poder entre homem e mulher é um imperativo categórico superior e alheio às condições sociais, nem se lembra de cogitar que sua ranhetice é protegida e incentivada por uma burocracia inumana que oprime simultaneamente a ela e ao(s) seu(s) marido(s), e que se tivesse boca riria de satisfação quando os vê brigando por causa de um par de meias ou de uma ponta de charuto.

Que D. Carmen pense como pensa, é lá com ela. O pior são as 58 edições, os comentários na imprensa, os aplausos despropositados, que revelam um público de miolo mole e uma intelectualidade incapaz de reação inteligente. A resenhista do *Jornal do Brasil*, Mirian Goldenberg, por exemplo, mesmo notando que havia algo de esquisito no tom de D. Carmen, não se sentiu alertada por isso para examinar se o conteúdo estava em ordem. Ela acaba levando D. Carmen perfeitamente a sério:

> *"Ao mesmo tempo que parece uma doida malhumorada que briga por qualquer bobagem, [a autora] denuncia em altos berros dominações sutis que as mulheres sofrem no cotidiano. Dominações percebidas como naturais e, portanto, não superadas."*

As reivindicações de D. Carmen, porém, são absurdas em si e não se tornariam mais sensatas se proferidas em tom discreto. D. Carmen vai longe. Ela reclama, por exemplo, de que

"nunca se deve esperar nada de um homem, fora más notícias. Sempre fazem o contrário do que se espera deles. Se você precisa de carinho, mandam à m(...). Se o que quer é firmeza, se derretem nas suas mãos."

Ela nem se dá conta de que pode ser um tanto difícil conviver com uma criatura que requer mudanças de tratamento numa escala que vai da ternura à firmeza — uma alternância pavloviana que normalmente só deveria ser necessária para lidar com os cães. Mas ela não exige apenas a alternância, e sim a precisão cronométrica dos seus momentos: o comportamento do homem não deve refletir o seu estado interno, mas as expectativas momentâneas de sua parceira. Ele não deve expressar ternura quando sente ternura, mas quando ela deseja ternura, ainda que não o avise; nem deve dar-lhe uma bronca porque está bronqueado, e sim porque ela quer que alguém lhe dê uma bronca. Nunca vi exigências tão bobas. É verdade que muitas mulheres pensam assim, e que muitos homens, lisonjeando-as além da medida, alimentam nelas esse tipo de infantilismo. Mas também é verdade que, num quadro onde já não cabem certos privilégios masculinos, também não deve vigorar o direito feminino de exigir que o homem se afine servilmente às súbitas mudança do estado de humor de sua senhora e dona. Afinal de contas, por que a racionalização tecnológica deveria arrasar apenas a orgulhosa auto-imagem do macho, e não a vaidade e os caprichos das mulheres? Estamos todos no mesmo barco, senhoras, e a distribuição dos bancos é de quem chega primeiro. Eu preferia o tempo em que *ladies first*, e hoje, quando dou a mão a senhoras e senhoritas para descerem do táxi, passo por um tipo entre encantador e ridículo de cavalheiro antiquado. Mas como poderia agradar a D. Carmen, se acontecesse de lhe estender a mão na hora em que ela não estivesse a fim de amabilidades? Como poderia um homem adivinhar o momento em que estender a mão pareceria gentileza antiquada ou ofensa à dignidade de um ser auto-suficiente?

D. Carmen reclama que o marido entra no quarto fazendo um barulho dos diabos e depois pergunta em voz melíflua:

— Está dormindo, Carmencita?

Ela acha isso revoltante. Mas se o marido entrasse mudo e silente como a brisa noturna para não acordar sua amada, não é nada garantido que D. Carmen, movida pela convicção de que os homens sempre fazem o contrário do que se espera deles, não interpretasse isso como sinal de indiferença cínica. De modo que a única maneira de agradá-la seria, ao que parece, entrar em silêncio e em seguida despertá-la repentinamente aos berros:

— Está dormindo, sua vaca?

INTELECTRUJÕES

I

A IMPOSTURA INTELECTUAL, sombra e caricatura da atividade da inteligência, existe um pouco por toda parte. A diferença é que no Brasil a caricatura tende a usurpar o lugar do modelo, a sombra adquirindo vida própria e passando a mover o corpo que a projeta. O número de farsantes e de doutores ineptos em todos os campos da atividade cultural é anormalmente grande neste país — a ponto de constituir um traço permanente da cultura nacional, tanto quanto a corrupção na esfera política ou a impunidade na judiciária. E, tal como nestes dois setores os malvados impunes não apenas são numerosos, mas com frequência ocupam os primeiros lugares da hierarquia teoricamente incumbida de preservar a ordem e a decência, assim também na esfera da cultura é difícil desmascarar o *pseudos*[124], pela simples razão de que, no mais das vezes, ele tem aquela posição de destaque que o investe, aos olhos do público, da missão e da autoridade de separar o verdadeiro do falso.

Um dos sinais que o indicam é o elevado número de obras literárias brasileiras, dentre as mais representativas, que tomam por tema ou personagem a figura do falso intelectual. Já em Machado de Assis abundam os ostentadores de pseudocultura e vendedores de pseudociência: o inventor do Emplastro Brás Cubas, o filósofo do Humanitismo, o pai e o filho da "Teoria do Medalhão" e o Robespierre psiquiátrico de Itaguaí são exemplos, colhidos a esmo na multidão. Com Raul Pompéia, o *pseudos* invade o campo da pedagogia oficial, na pessoa de Aristarco, enquanto Arthur de Azevedo, no conto *"O plebiscito"*, mostra-o em ação na pedagogia doméstica. O que singulariza esses personagens, distinguindo-os daqueles que pareceriam corresponderlhes na literatura mundial, é que, com a exceção do filósofo Quincas Borba, nenhum deles é um esquisitão isolado, um demente solitário, mas todos são pessoas representativas, figurões típicos da sociedade. A caricatura não nasce, aí, da ampliação desmesurada do incomum e do disforme, mas da transcrição exata da realidade de todos os

dias. Também não são puras exceções os sonsos polemistas de botequim em *O Amanuense Belmiro* de Cyro dos Anjos, os boquirrotos literatinhos de *O Encontro Marcado* de Fernando Sabino, os inúmeros cretinos bemfalantes que povoam os romances de Jorge Amado e Graciliano Ramos. São tipos característicos da vida brasileira. Talvez os mais característicos entre todos. Eles assinalam uma doença crônica da alma nacional.

Todos esses personagens, porém, não nos inspiram senão riso ou desprezo. O mesmo acontece com *"O Homem que sabia javanês"* de Lima Barreto. Mas em outras obras deste grande e sofrido escritor o retrato do *pseudos* sai da moldura do risível para adquirir uma profundidade quase trágica. Duas coisas distinguem o mundo de Lima Barreto do de seus antecessores e sucessores. Primeira, que ao lado do falso aparece o autêntico, dando à caricatura, por efeito do contraste, o significado de uma eloquente condenação moral, que em Machado ou em Arthur de Azevedo era dissolvida pela ironia e em Pompéia por um excesso de autolamentação. Em Lima Barreto, com efeito, o medalhão não é somente a figura pomposa e vazia, mas o usurpador, o opressor que condena ao exílio, à solidão e à desesperança os talentos legítimos de Isaías Caminha e de M. J. Gonzaga de Sá. Pois o reinado do *pseudos* seria apenas objeto de comédia se não lhe correspondesse, como contrapartida necessária e crônica, a liquidação dos melhores. A segunda diferença aparece no romance *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, o cume da invenção literária de Lima Barreto: pois o Major Quaresma é ao mesmo tempo, e inseparavelmente, um estudioso autêntico e um pseudo-intelectual — um herói trágico e uma caricatura. Seu empenho científico é tão genuíno quanto a vocação literária de Isaías Caminha; e sua visão do mundo, viciada pela estreiteza da mania nacionalista, é tão falsa quanto a identidade profissional do "homem que sabia javanês". É precisamente a sinceridade da falsa consciência que singulariza o Major e faz dele a epítome da intelectualidade brasileira. Pois se de um lado seria impossível que o falso e o autêntico se repartissem em quotas estanques, cada uma adscrita de uma vez para sempre a um determinado grupo ou facção, de outro lado é a pretensão ingênua de representar sempre a facção "autêntica" que torna o intelectual brasileiro um tipo caricato. Na verdade, é o fenômeno mesmo das facções, dos grupelhos, dos círculos de amizade e ajuda mútua, que gera o pseudosintelectual e o sustenta pela falsa segurança advinda do aplauso fácil dos companheiros numerosos — uma almofada protetiva que o preserva de todo olhar de crítica mas o aprisiona, enfim, no mais deprimente autoengano.

A solidariedade mútua que debilita o senso autocrítico não é porém compartilhada só por grupos, distribuídos na simultaneidade do espaço social, mas por gerações, cada qual encastelada no "seu tempo" e julgando do alto da sua superioridade as épocas passadas,

próximas ou remotas, cujo obscurantismo julga ter superado. Este sentimento de estar no topo dos tempos é geralmente associado a mutações políticas mais ou menos súbitas, que, acelerando o devir presente, criam aquele estranhamento em relação ao passado que facilita a visão de suas limitações mentais, mas, na mesma medida, torna invisíveis as da atualidade. Pois uma verdadeira objetividade do senso histórico só pode ser alcançada por quem não se limite a julgar o passado com os olhos do presente — o mais volúvel dos juízes —, mas consinta em tentar julgar o presente à luz do passado; à luz das suas esperanças, sobretudo, que são às vezes o mais temível testemunho contra a arrogância do presente.

Mas essa objetividade falta por completo a um país onde a crença na fatalidade do progresso se tornou divisa no emblema nacional. Assim, a mesquinhez intelectual retratada naquelas obras literárias parece-nos sempre uma relíquia de obscuras épocas pretéritas, sem ligação possível com a luminosidade da inteligência presente. Por efeito da ilusão de progresso, esquecemo-nos de fazer as comparações de dupla via, e, bem protegido do olhar de testemunhas mortas, o presente pode continuar exibindo seus andrajos, sem que ninguém possa apontá-los à consternação pública antes que se tornem passado e cedam lugar a uma nova geração de ilusões auto-engrandecedoras.

I I

Para que não digam que falo genericamente, apontarei aqui dois exemplos da nossa miséria intelectual presente. Nos dois casos, a miséria não reside simplesmente no fato de que pessoas investidas de autoridade acadêmica exibam do alto de suas cátedras uma ciência que não possuem a respeito de assuntos que desconhecem, mas também na reação do público, ou antes, na sua falta de reação. Pois a impressão que nos deixam estes acontecimentos é que, uma vez alcançado o *status* de autoridade em qualquer campo da atividade cultural, um brasileiro estará a salvo de toda fiscalização crítica e poderá dizer o que bem entenda, sem que ninguém se lembre de apontar seus erros, salvo mediante rodeios polidos que darão a aparência de respeitosa "divergência teórica" ao que deveria ser uma severa reprimenda ao infrator da ética intelectual.

Também é característico que em nenhum destes casos — nem das dezenas de outros que tenho observado em quantidades crescentes nos últimos anos — o personagem envolvido seja um perfeito e acabado intrujão, um farsante crônico, um homem que sabia javanês. Tanto Gerd Bornheim quanto José Arthur Gianotti — pois é deles que se trata — são homens respeitados, competentes e insuspeitos. Pois é justamente isto o que me chama a atenção: que homens respeitados e insuspeitos possam passar a dizer coisas que estão formidavelmente abaixo do nível que se espera deles, sem que a ninguém ocorra dar-lhes um violento puxão de orelhas — puxão para cima, entenda-se.

O primeiro dos casos a que me refiro é o relato do Sr. André Luiz Barros sobre a conferência do prof. Gerd Bornheim no ciclo *A Crise da Razão* (*Jornal do Brasil*, 28 de setembro). Não sei se as asneiras aí contidas são de responsabilidade do prof. Bornheim ou do repórter. Sei que um dos dois as inventou, ou ambos. Alguns exemplos, seguidos de comentários:

1º Segundo o prof. Bornheim (ou segundo o Sr. Barros?), o predomínio da razão na tradição ocidental vitoriosa pode ser ilustrado pela "pedagogia tradicional, em que o filho seguia obrigatoriamente os passos profissionais do pai".

Comentário: Qualquer estudante de História sabe que a transmissão do estatuto profissional do pai para o filho é um costume presente em quase todas as sociedades

tradicionais, desde o Império chinês até a sociedade de castas hindu, passando por Atenas e Roma, pelas antigas comunidades judaicas, *etc. etc.* Como enxergar nela um sinal característico da razão ocidental?

2º Segundo o prof. Bornheim, ou segundo o que o repórter imagina tê-lo ouvido falar, "a modernidade surgiu quando Hegel (17701831) disse: *O filho é a causa do pai."*

Comentário: Se a ideia de que o filho é causa do pai assiná-la o começo da modernidade, então a modernidade começou no século IV a. C., quando Aristóteles expôs os conceitos de causa eficiente e causa final, nos quais está manifesto que o filho é causa do pai tanto quanto o pai é causa do filho.

3º Escreve Barros: "Segundo Bornheim, a ideia de Deus também mudou com o mundo moderno: *Os filósofos modernos passaram a ver Deus como o culpado pelo pecado original que foi a criação do homem."*

Comentário*:* A ideia de que a criação do homem foi um pecado divino não tem nada de moderno. Ela já estava amplamente disseminada nos séculos II e III da Era cristã. Era doutrina oficial das seitas gnósticas, de enorme sucesso na época. Sua repercussão chegou ao Oriente, como se vê pelo fato de que o *Corão*, livro sagrado dos muçulmanos (século VII), menciona essa doutrina, condenando-a como invenção dos anjos caídos. São dados históricos elementares, que um intérprete filosófico da História não tem o direito de ignorar.

4º *e mais notável exemplo*: "Primeiro, as missões religiosas viajavam para catequizar os nativos com uma verdade cristã estabelecida. A partir do século 15, com Montaigne, a viagem mudou de sentido: o europeu passou a buscar a diferença, o mundo exótico, desconhecido e selvagem."

Comentário: Santo Deus! Montaigne, para começar, nasceu quase na metade do século 16 e não poderia influenciar em nada a História do século 15 a não ser por algum expediente do gênero *Exterminador do Futuro*. Em segundo lugar, as viagens para catequese sistemática em escala mundial, visando a uniformizar o mundo sob a bandeira de uma verdade estabelecida ("dilatar a Fé e o Império"), só começaram no Renascimento, isto é, justo na hora em que segundo o prof. Bornheim (ou segundo seu escriba) elas estariam acabando. Aqui o relator e/ou o relatado conseguiram nada menos que inverter a ordem da cronologia, situando na Idade Média o empenho de cristianização forçada que assinala o

> começo da Idade Moderna, e na Idade Moderna as viagens de mera curiosidade e busca do exótico, como por exemplo talvez a de Marco Polo (século 13). Assinalese ainda que desde a Era Patrística até o fim da Idade Média quase todos os pregadores que cristianizaram a Europa viajavam sozinhos, sem a proteção dos exércitos que, a partir do Renascimento, se constituíram em braços armados de uma catequese que, no período anterior, oferecera a Cristo o martírio dos pregadores em vez de exigir o dos ouvintes.

O prof. Bornheim é um ignorante ou o Sr. Barros é um repórter demasiado imaginativo, que atribui a um conferencista inocente as tolices de sua própria invenção? Não sei, mas sei que nem algum ouvinte interrompeu o prof. Bornheim para as devidas correções, nem algum leitor escreveu ao JB para chamar o Sr. Barros às falas. Pergunto eu se quinze, vinte, cem anos atrás, essas coisas passariam em branco, se não haveria, entre os viventes daqueles tempos bárbaros que o progresso apagou, nenhuma mente alerta capaz de assinalar a nudez do rei.

Algo que contribui poderosamente para o conformismo sonso das plateias é o hábito, consagrado na parte mais falante da nossa *intelligentzia* universitária, de impingir ao público as opiniões correntes entre os pensadores europeus da moda não como um objeto de reflexão e discussão, e sim como *o ponto de partida obrigatório de todo pensamento possível.* Nesse contexto, a frase "hoje em dia acredita-se que…" torna-se uma demonstração cabal, uma prova irrefutável da veracidade da coisa acreditada. A absoluta incapacidade de reagir criticamente, a submissão mais torpe aos gurus do dia é exibida pomposamente a uma plateia deslumbrada, como prova de nossa atualizadíssima cultura europeia, como ostentação de nosso nível filosófico de Primeiro Mundo.

Só que, assim fiado nos portavozes do consenso letrado, o público não tem a menor condição de conferir as informações que recebe. Quando lhe impingem, por exemplo, uma generalização grosseira do tipo "o*s filósofos mais recentes acham que…"*, não lhe ocorre sequer a lembrança de perguntar se a frase se refere a todos os filósofos contemporâneos, a muitos ou a meia dúzia deles, nem muito menos se estão entre os melhores ou se são meras figuras vistosas da atualidade jornalística, destinadas a cair no esquecimento quando os jornais do dia virarem embalagens nos açougues. Deste modo, um público constantemente tratado como carente de cultura é levado a engolir como consenso universal algo que bem pode ser a opinião de dois ou três, "daqui" ou "de lá". O grave é que este mesmo público, em sua inocência, é levado a tomar portanto como filosofia aquele tipo de discurso que na Grécia se denominava ***erístico***; ou seja, o palavrório pararetórico que Aristóteles definia como "a argumentação que toma como premissas correntemente admitidas *opiniões que na verdade*

não o são”; discurso este que, longe de poder alcançar aquele mínimo de veracidade demonstrativa necessário às discussões filosóficas, não chegava sequer a ser uma retórica, mas apenas uma sua contrafação para uso em baixas disputas de interesses.

Assim, por exemplo, na palestra do prof. Bornheim, somos informados de que “os filósofos contemporâneos” acham uma tolice a busca da essência e da verdade, e preferem estudar “o erro, a marginalidade, as aparências, as falsidades, o outro e a diferença, tudo o que foi desprezado por Aristóteles”. A frase é ambígua: o prof. Bornheim não distingue entre estudar o erro e cometê-lo. Se a interpretarmos no primeiro sentido, a sentença será escandalosamente falsa: o estudo do pensamento equivocado é, ao contrário do que ela diz, um dos interesses prioritários da filosofia de todos os tempos, e não uma novidade moderna; Sócrates interessava-se a tal ponto pelo assunto que a quase totalidade de suas falas é constituída do exame de pensamentos falsos, e só uma pequena parte expressa a opinião por ele considerada correta. Foi Aristóteles, nas *Refutações Sofísticas*, o primeiro a fazer um levantamento sistemático das formas do pensamento falso, bem como foi ele que estabeleceu a *diferença* como o critério supremo da definição. Logo, o interesse por estes assuntos não é novo.

Se porém tomamos a sentença do prof. Bornheim na segunda acepção — no sentido de que a filosofia contemporânea não estuda os erros para corrigi-los mediante a verdade, antes se dedica senão a cultivá-los propositadamente —, a coisa é de suma gravidade. Talvez a noção assim expressa seja verdadeira com relação a alguns filósofos, e está aí a conferência do prof. Bornheim para servir de exemplo. Mas não é necessário lembrar que contra uma filosofia assim concebida vigoram plenamente, *mutatis mutandis*, os clássicos argumentos contra o ceticismo; particularmente o de que para nos interessarmos pelos erros como tais necessitamos antes de tudo *saber* que são erros: e se não conhecemos sequer a distinção entre verdade e erro, não temos meios de distinguir este daquela. Sem delimitar os erros como tais, como teríamos os meios de nos interessar particularmente por eles? A sentença do prof. Bornheim, em suma, ou é uma falsidade histórica, que toma por novo o que é velho, ou é um contra-senso lógico. Pior ainda, ela é um mau exemplo: engolida como pílula do saber instituído, ela induzirá o ouvinte ingênuo a sentir-se muito aliviado de que o alto consenso da sabedoria contemporânea o dispense de uma trabalhosa busca da verdade e o autorize a tomar como filosofia qualquer opinião errada, marginal, aparente ou falsa que lhe brote na cabeça. Reforçado pelo *nihil obstat* universitário, poderá então ressoar uma vez mais nos saguões acadêmicos o velho grito do general MilánAstray: *Abajo la inteligencia, viva la muerte!* Só que agora com fundo musical de banda *funk*.

I I I

Se um garoto de escola escrevesse que *massificação* é padronização dos produtos e que a diversidade de produtos nas lojas prova inexistência de massificação, levaria um zero. O prof. José Arthur Gianotti escreve a mesmíssima coisa no caderno *Mais!* da *Folha de S. Paulo* de 19 de novembro e ninguém dá sinal de ter percebido que a soma das roupas do rei é igual a zero. Mas hoje até alguns garotos de escola sabem que a diversificação da oferta, longe de constituir um antídoto à massificação, é antes um dos mecanismos essenciais do processo massificante, na medida em que se apropria de toda sorte de bens culturais e os equaliza, neutralizando como meros "padrões de gosto" correspondentes aos vários segmentos do mercado as diferenças que os separam abissalmente uns dos outros na escala dos valores espirituais e da constituição ontológica mesma.

"Numa grande loja de Nova York ou de Paris — escreve o prof. Gianotti — *qualquer um pode comprar um CD com canções da antiguidade grega ou peças de Orlando de Lasso."* Sim, digo eu, pode comprar também canto gregoriano, que está nas prateleiras ao lado das últimas gravações de Madonna. A diferença é que as músicas de Madonna foram feitas com a finalidade precípua de se venderem em discos, não teriam jamais vindo a existir sem a moderna indústria de diversões que constitui a sua razão de ser e o molde da sua constituição ontológica; ao passo que o canto gregoriano foi feito para ser ouvido de graça por frades e místicos a quem servia de ingresso para um mundo espiritual que não se vende nem se compra; e, se pode ser copiado e recopiado, vendido e revendido na sociedade de consumo, não poderia jamais ser criado nela e por ela. É precisamente esta diferença, esta pequena e essencial diferença, que se perde, reduzida a mera divergência arbitrária de gosto — um direito do consumidor, mais sacrossanto do que qualquer mundo espiritual —, no instante em que ambas essas criações são expostas na prateleira de uma loja com artigos "para todos os gostos", como diria o professor.

Do mesmo modo, quadros, livros, símbolos, mitos e até ideias e doutrinas, amputados do contexto intencional que lhes dava significação, valor e vida, são empacotados e comercializados para servirem ao gosto do freguês, ficando à mercê do emprego imbecil ou envilecedor que lhes queira dar um público incessantemente lisonjeado pela propaganda e levado a crer que seus caprichos são o supremo critério da verdade e do bem. E o

consumidor, inchado de orgulho por seu poder de consumir o que bem entende, não se dá conta de que esse poder lhe custa a perda do sentido de finalidade das coisas consumidas: *propter vitam vivendi perdere causas.* Quer compre Madonna ou canto gregoriano — ou ambos —, ele será sempre um consumidor de bugigangas sem sentido, que é o que tudo se torna onde tudo é consumo.

Se o prof. Gianotti não percebe que a transformação de todos os bens culturais em mercadorias não é só uma multiplicação, um fenômeno quantitativo e extrínseco, mas uma mutação profunda e talvez irreversível da significação que se atribui a esses bens, pergunto-lhe como explica que seja possível utilizar canto gregoriano — ou talvez Orlando de Lasso — como música de fundo para comerciais de calcinhas. E a mim me pergunto se um consumidor que tenha tomado seu primeiro contato com a música religiosa ao ouvi-la num comercial de calcinhas poderá mais tarde, mediante um prodigioso esforço de estética, livrar-se da escória mercadológica que acompanha essa sua experiência musical, para elevar-se à vivência de sua significação espiritual ou mesmo simplesmente estética. Eu mesmo confesso que já não consigo ouvir os primeiros compassos da 5ª Sinfonia de Beethoven sem pensar em lâminas de barbear.

De outro lado, não digo qualquer menino de escola, mas qualquer estudante de filosofia conhece a distinção entre homogeneidade uniforme e homogeneidade caótica — homogeneidade por falta de diferenças ou por excesso delas. E sabe que nenhum dos críticos da massificação desde pelo menos a década de 20 teve em vista a ameaça da uniformização — uma hipótese demasiado grosseira e ingênua, que só poderia realizar-se num totalitarismo de *grand guignol*, mais imbecil que o soviético ou o nazista —, e sim os riscos muito mais reais e patentes da uniformização caótica, onde uma profusão de diferenças aparentes mascara a ausência de padrões diferenciais de valor e a diluição de tudo na sopa entrópica do consumo.

Ao alegar portanto a diversidade da oferta como argumento contra as denúncias de massificação, o prof. Gianotti ignora ou finge ignorar que em geral, e pelo menos nas suas expressões mais altas e célebres (Ortega y Gasset, Horkheimer, René Guénon, J. Huizinga, por exemplo), essas denúncias se voltaram precisamente contra o estado de coisas que ele enaltece como pós-massificante e não contra o mero fantasma de um fordismo chaplinesco.

Mais grave ainda é que esse suposto guardião do rigor filosófico uspiano celebre como uma vitória da liberdade individual contra a homogeneização massificante o fato de que os pobres imitem o gosto indumentário das classes mais altas, recusando-se a vestir roupas da marca JoãodasCouves e exigindo jaquetas e cuecas com *griffe*. Ele cita o caso de um

empregado seu, rapaz de origem humilde que franzia o nariz ante produtos populares e só usava *Reebok*, ficando igualzinho — ó excelsa glória! — a um classe-média.

Aqui novamente o prof. Gianotti ignora ou finge ignorar o que todo mundo sabe: que a imitação das classes altas, incluindo exigências esnobes, nem é fenômeno recente nem assinala o advento de uma mentalidade pós-massificante, mas, bem ao contrário, já foi assinalada mais de seis décadas atrás (pelos supracitados Ortega e Huizinga, para dar só dois exemplos notórios) como um dos sinais mais característicos da massificação generalizada.

Também todo mundo sabe, menos o professor, que as classes baixas só começaram a exigir produtos com *griffe* na medida em que a *griffe* foi deixando de ser a marca pessoal do artista que assinalava a raridade da cópia ou a singularidade do exemplar único, para se tornar o carimbo ubiquamente repetido, que hoje ostenta sua presença bisonha e obsedante em tudo o que se consome neste mundo, do guardanapo ao papel higiênico, da camisinha à mortalha.

E, por fim, como prova derradeira de que não sabe o que fala e de que está impregnado até os ossos pela mentalidade massificante que alardeia superar, o prof. Gianotti assinala aos poetas a missão de "representar e fazer valer as vontades populares", confundindo poesia com mandato legislativo, estética com sondagem de opinião — e esquecendo, ademais, que Dante ou Goethe preferiam atribuir à sua arte a missão de ensinar ao povo certas coisas que bem podiam lhe contrariar as vontades.

Tudo isso o que digo, bem sei, não é nenhuma novidade, e digo-o precisamente porque não é novidade, mas coisa notória e arqui-sabida, que não pode ser ignorada por quem se aventure a opinar em público sobre a questão da massificação, muito me-nos por quem se apresente como o inteligentíssimo autor de uma nova e revolucionária teoria a respeito.

Meu intuito aqui não é portanto expressar uma divergência *teórica* em relação ao que diz o prof. Gianotti, mas assinalar o uso indevido que esse senhor faz de seu prestígio acadêmico para impingir ao público ideias tolas que mostram um total desconhecimento do tema e estão *abaixo de qualquer discussão teórica possível*. Toda discussão teórica, afinal, só se torna possível quando apoiada no solo da informação correta, da consistência lógica e da ética intelectual — uma ética que não se confunde com a polidez, sobretudo com aquele exagero de polidez que, engolindo em seco, aplaude as roupas do rei. E é precisamente um afrouxamento crescente das exigências da ética intelectual que vem marcando a nossa vida letrada das últimas décadas, fomentando uma sucessão de imposturas culturais que deixam longe as de Aristarco e do Dr. Simão Bacamarte.

Dezembro de 1995.

APÊNDICES

Com alguns cortes, a primeira parte deste artigo foi publicada no caderno "Prosa & Verso" de *O Globo* no dia 13 de janeiro de 1996, provocando uma resposta iradíssima do prof. Bornheim, publicada no dia 20, à qual julguei cabível fazer os seguintes comentários, enviados na mesma data ao editor do caderno, Luciano Trigo:

Retificando os Intelectrujões

É óbvio para qualquer mente sã que meu artigo sobre os "intelectrujões", não teve o menor intuito de desafiar ou ofender o prof. Bornheim: quis apenas oferecer-lhe a oportunidade de negar a autoria dos disparates ali apontados e de obter do jornal que os publicara uma retificação. Exigi-la seria um dever antes dele do que meu, se ele levasse a sério suas próprias palavras: "Todo comentário deve basear-se na respectiva publicação". O que fiz foi cobrar dele o cumprimento desse dever, ainda que tardio.

Escapulindo à justa cobrança, ele prefere fingir-se de desafiado para poder afetar um desprezo olímpico pelo suposto desafiante e assim dar à fuga uma aparência de vitória. Tanto o desprezo é fingido, que não basta para encobrir o ódio que a cobrança despertou no coração do devedor faltoso. A ira mal disfarçada que ele põe na defesa de seus brios apela até mesmo ao recurso de atribuir a motivações malignas e doentias minha iniciativa de divulgá-los — um diagnóstico que se revela tanto mais leviano quando aquele que o emite confessa desconhecer por completo a pessoa do diagnosticado. E tão incisivo se mostra o professor no uso do insulto, quanto ambíguo e escorregadio no domínio dos fatos: pois, se exibe como verdades certas e inquestionáveis as sordidezas que diz ter descoberto por telepatia no fundo da minha psique, ao mesmo tempo evita cuidadosamente dar uma resposta decisiva à questão principal: *foi ele ou o repórter André Luiz Barros o autor de todas aquelas asneiras?* Terá sido a escrupulosidade científica que impediu de se pronunciar sobre esta questão espinhosa o homem que opina com tanta desenvoltura sobre a alma de um desconhecido? Difícil saber. Mas, assim como um atestado médico assinado sem o devido exame físico nada revela sobre o estado real do paciente, mas muito esclarece quanto à ética do signatário,

assim também o singular documento que *O Globo* publicou em 20 de janeiro deixa patente

pelo menos um traço inequívoco da mentalidade do prof. Bornheim: um sujeito que não se vexa de usar de sua autoridade acadêmica para dar um arremedo de credibilidade a esse gênero de conjeturas pejorativas não teria motivo para deixar de usá-la, também, para impingir ao público as tolices que apontei na sua conferência.

O prof. Bornheim não é certamente o primeiro figurão brasileiro que pula fora de suas obrigações para com a opinião pública mediante o surradíssimo expediente de fazer careta de dignidade ofendida e sair batendo os tamanquinhos, enquanto rosna com os seus botões, citando eruditamente o Chapolín Colorado: "Gentalha!".

Portanto, quem deve aos leitores uma retificação sou eu. Em meu artigo, declarei taxativamente que o prof. Bornheim não era um intelectrujão. Agora percebo que é. Um intelectual sério, interpelado, sabe que o dever de prestar contas aos leitores está muito acima de qualquer suscetibilidade vaidosa. Mas o intelectrujão de marca não compreenderá jamais que alguém coloque os interesses da educação popular acima dos privilégios de classe da *intelligentzia*, ou faça a um acadêmico uma cobrança similar àquelas que os acadêmicos vivem fazendo aos políticos, juízes, empresários e demais habitantes do planeta. Tão absurda lhe parece essa ousadia, que não consegue explicá-la senão apelando àquela psicologia de salão de cabeleireira com que me examinou o prof. Bornheim[125].

Ainda os intelectrujões

Agradeço ao leitor Olinto Pegoraro pela gentileza da sua intervenção, mas pergunto: terá sentido esperar a publicação em livro ou revista acadêmica de circulação restrita para corrigir as tolices que através de um jornal deseducaram centenas de milhares de leitores? As observações do Sr. Pegoraro fundam-se no pressuposto de que somente o círculo acadêmico necessita de informação acurada, enquanto o povão pode engolir asneiras e dizer amém. Os erros de Bornheim saíram num jornal, devem ser retificados num jornal. O apelo à norma acadêmica está aí perfeitamente fora de contexto.

Além disto, para que defender o prof. Bornheim se ninguém o atacou? Cobrança não é ataque. Ou será ataque chamar um homem de "competente e insuspeito"?

O CISCO E A TRAVE[126]

EM BOA HORA PUBLICOU *O Globo* — na seção *Livros* de 29 de outubro — a entrevista de Pierre Bourdieu sobre a tirania que os intelectuais de segundo time exercem sobre os meios de comunicação. Os produtores de *fast thinking* impedem a divulgação de tudo o que ultrapasse o seu próprio âmbito de preocupações — restrito ao temário de interesse jornalístico mais imediato — e criam assim a impressão falsa de uma decadência da produção cultural, quando o que há é uma decadência do debate cultural, nivelado cada vez mais aos debates da TV sobre sexo e política.

Mas é preciso acrescentar duas notas à excelente entrevista.

Primeira: O estado de coisas descrito por Bourdieu não é novo. Já foi denunciado no início da década de 80 por Claude Lévy-Strauss: a palavra do jornalista, do editor, do apresentador de TV, dizia o grande antropólogo, passavam a ter mais peso que a do cientista, do filósofo, do artista criador, e em resultado a cultura se rebaixava a um comentário das notícias do dia. Um pouco mais tarde dois pesquisadores, Hervé Hamon e Patrick Roitman, fizeram um levantamento minucioso da classe dos *intelocratas* — os donos da circulação das ideias —, mostrando que, no fim das contas, o teor geral da vida cultural francesa era determinado por um número muito pequeno de cérebros, e não dos mais brilhantes.

Segunda: No Brasil a classe dos intelectuais mediáticos, como os chama Bourdieu, é menor, porém mais coesa e mais ciumenta do que na França. Entre nós o interesse jornalístico tornou-se a cláusula pétrea que governa o mundo da cultura, e as produções culturais mais afetadas de imediatismo e mundanismo acabam por receber um tratamento preferencial: a imprensa cultural já não tem regras próprias, fundadas no caráter específico das manifestações do pensamento, mas copia sem o menor senso crítico a receita do jornalismo em geral: um livro, mesmo de ciência ou filosofia, que não trate de assuntos que deem manchete — sexo, política e *rock'n roll* — é tratado como obra menor ou é completamente ignorado. Mas o

padrão imposto pelo jornalismo acaba sendo absorvido pelas universidades, pelas academias e pelos cérebros individuais dos escritores e artistas, e no fim a cultura como um todo acaba por não ser nada mais que um jornalismo de luxo: livros, filmes, peças de teatro são apenas o *feed back* da imprensa e da TV.

Ora, este mesmo assunto de que estou falando — a tirania dos intelectuais mediáticos — não parece ter muito interesse jornalístico, de modo que só vem a ser abordado na imprensa quando acontece de algum figurão opinar a respeito — e mesmo neste caso o interesse da matéria centra-se no personagem e não no tema. Se houvesse interesse no tema enquanto tal, ele seria destaque mesmo quando abordado por um joãoninguém. Mas como haveriam os intelectuais mediáticos de interessar-se por aquilo que põe em xeque o mais incontestado e discreto dos poderes?

Assim, a denúncia de Bourdieu é neutralizada por um duplo efeito de distanciamento: primeiro, já não se trata de uma preocupação generalizada entre os intelectuais maiores, e sim de *uma opinião do Sr. Pierre Bourdieu* — exótica e sem sentido prático como todas as opiniões meramente pessoais. Em segundo lugar, trata-se de algo que acontece lá longe, na França, e que não nos diz respeito senão a título de curiosidade ultramarina. Se, ao contrário, algum brasileiro desconhecido escrevesse para denunciar fenômenos semelhantes e de maior gravidade observados bem aqui diante do nosso nariz, seria solenemente ignorado pela imprensa. Permito-me lembrar que esse brasileiro existe: sou eu. Há três décadas procuro chamar a atenção de meus colegas jornalistas para os efeitos profundos e não raro maléficos que seu trabalho exerce sobre a cultura em geral, e nunca encontrei outra resposta senão a completa indiferença. Comecei faz tempo: num pequeno trabalho publicado na década de 70, sob o título "Imprensa e cultura", anunciei para breve o dia em que as páginas culturais dos jornais, em vez de refletir a atividade cultural, acabariam por moldá-la, rebaixando-a a um subproduto do jornalismo: a disputa entre o interesse jornalístico e o interesse cultural acabaria pela redução deste último ao primeiro. O trabalho suscitou algum debate epidérmico em faculdades de jornalismo, mas logo o assunto morreu. Tentei voltar a ele numa série de artigos encomendados pela revista *Isto É*, que despertaram tanto interesse na redação que jamais chegaram a ser publicados. Outras matérias sobre o mesmo tema só foram aceitas por publicações especializadas — como a excelente revista *Imprensa*, por exemplo — e continuaram assim longe dos olhos do público geral.

Por isso, é estranho o destaque dado à entrevista do Sr. Pierre Bourdieu: por que deveríamos antes tomar consciência do que se passa na França do que daquilo que ocorre

entre nós, ainda que mais grave? Teremos alcançado aquele estágio de alienação em que o cisco no olho do vizinho nos parece mais inquietante do que a trave no nosso? Ou, ao contrário, é mais tranquilizante imaginar que as coisas de que fala Bourdieu só acontecem lá longe e que “não existe pecado do lado de baixo do Equador”?

ÉTICA DA INDIGNAÇÃO

CAETANO VELOSO gravou meses atrás um comercial edificante que é um perfeito resumo da moral destes tempos. Ele condena a indiferença conformista e exorta as pessoas a um comportamento ético: “combater as injustiças”. “Combater as injustiças” parece ser de fato a mais elevada conduta ética que se concebe nesta parte do mundo. O estado normal do homem ético, segundo essa perspectiva, é a indignação; sua arma, a denúncia. Mas não tem sentido mover combate a um mal ou denunciá-lo quando se tem o poder de impedir que se realize. Excetuando-se a improvável hipótese de uma antevisão profética das más intenções ocultas, só é possível denunciar injustiças depois de cometidas. E como um homem, sendo senhor de seus atos, tem sempre o poder de se abster de cometer injustiças, segue-se a conclusão fatal: uma ética que enfatize acima de tudo o combate e a denúncia é uma ética que induz cada indivíduo antes a fiscalizar os outros do que a dominarse a si mesmo. É uma antiética, que, adotada em escala nacional, terá como resultado transformar o povo brasileiro numa horda de irresponsáveis indignados. Indignados com os outros e perfeitamente satisfeitos consigo mesmos, na tranquilidade da falsa consciência que, ao denunciar, acredita ter cumprido o seu máximo dever. Uma ética de espiões e fofoqueiros, maliciosos até a medula e totalmente destituídos de autoconsciência crítica. Uma ética de bandidos, pois o suprasumo da indignação moral é a do quadrilheiro traído por seus sequazes.

Se fosse preciso provar uma coisa tão óbvia, bastaria atentar para a frequência com que, nos últimos tempos, os acusadores se transformam em acusados, numa sucessão interminável de denúncias recíprocas que dá às bancas de jornais e às telas de TV a aparência inconfundível de uma Feira Nacional dos Telhados de Vidro. E quem contemple o espetáculo, não vendo nele o menor indício de um final próximo, não tem como deixar de constatar que o estado de indignação universal não fomenta em nada a honestidade e a decência, antes institucionaliza a hipocrisia e põe à disposição dos malvados uma profusão de novas estratégias e pretextos moralizantes para a prática do mal. Pois, cercado de denúncias por todos os lados, quê há de fazer o corrupto, o safado? Enroscar-se de vez na vã tentativa de alegar sua inocência ou partir para a melhor defesa — o ataque? Produzir falsas provas em

favor de si mesmo ou verdadeiras provas contra seus acusadores? Buscar a proteção fictícia de frágeis subterfúgios ou encastelar-se no sólido abrigo de uma muralha de *dossiers* contra seus adversários?

É uma ilusão grotesca supor que o acúmulo de acusações mútuas há de gerar, por depurações sucessivas, o castigo dos pecadores e a recompensa dos justos. Pois, de um lado, o congestionamento do tráfego mental brasileiro pela revoada multidirecional de *tapes*, grampos, pastas rosas e testemunhassurpresa não é de molde a fazer brotar a verdade límpida, mas sim a soterrá-la de vez sob camadas e camadas de confusionismo proposital e acidental. De outro lado, é nítido que o confronto assim montado deixa de ser uma disputa entre o bem e o mal, para tornar-se apenas uma concorrência entre diferentes redes de espionagem privadas — e o que a parada vai ser decidida, no fim, não segundo a justiça ou injustiça das causas alegadas mas segundo a habilidade maior ou menor de cada um dos concorrentes no jogo de informação e contrainformação.

E mesmo na remotíssima eventualidade de que se chegue a punir um bom número de calhordas, resta perguntar se esse resultado vale o efeito psicológico perverso que tudo isso produz na mente do povo, deseducando-o para a prática da autoconsciência e substituindo-a por esse *Ersatz* de moralidade que é o espírito de denúncia.

Pois a moral, quando o é de fato e não um mero sistema de pretextos, consiste primariamente, essencialmente, fundamentalmente num sistema de normas *para que cada qual regre sua própria conduta*, e só secundariamente, acidentalmente e por exceção, numa tábua de critérios para julgar a conduta alheia. Proceder corretamente, abster-se do mal, é por definição um dever de todos, um dever absoluto e incondicional. Desse dever decorre a obrigação de cada qual se dominar a si mesmo, sondar e julgar severamente suas próprias intenções antes de tomá-las dogmaticamente como boas e, investido da convicção da própria pureza, sair berrando contra as injustiças alheias. Denunciar quem age errado é um ato fundamentalmente ambíguo, que só se torna bom em determinadas circunstâncias especiais e que, no mais das vezes, deve ser evitado. O desprezo universal do senso comum aos alcaguetes e delatores pode tornar-se um preconceito obstrutivo naquelas situações excepcionais em que o silêncio é crime. Mas, em regra geral, ele expressa uma profunda verdade moral e psicológica, que não pode ser desarraigada da alma popular sem que isto desencadeie temíveis consequências, entre as quais a de agravar o estado de confusão moral e de anomia que é uma das causas manifestas da criminalidade crescente. Se é talvez admissível apelar para a alcaguetagem generalizada em casos extremos como o da epidemia de sequestros, é no entanto um erro e uma perversidade colocar a denúncia e a acusação no

centro e no topo da conduta moral. Inverter as proporções de uma sã moralidade, transformando a exceção em regra máxima e dando incentivo a uma hipocrisia *enragée* que alimenta o mal sob o pretexto de combatê-lo, é um desastrado casuísmo psicológico pelo qual os próceres da nossa campanha moralizante terão de prestar contas ante o tribunal das consequências históricas, algumas das quais já estão bem à nossa vista.

FANATISMO SEM NOME

"CABENOS REVER uma outra atitude completamente enraizada entre nós, e que evidencia uma verdadeira letargia mental. Trata-se do hábito de raciocinar dentro de esquemas fixos. Este 'método' de raciocínio se limita a apanhar os fatos e a enquadrálos dentro do esquema pré-determinado. Exemplo é o esquema 'revolucionário X reacionário'. Segundo este esquema, tudo o que temos de fazer é classificar as pessoas, os atos e os fatos em 'revolucionários' ou 'reacionários'. Feito isto, está concluída a 'tarefa'. Como poderemos compreender a realidade, mantendo esta atitude?"

Estas linhas foram publicadas trinta e três anos atrás no jornal do Partido Comunista[127], para advertência e esclarecimento dos intelectuais militantes. Hoje em dia pouquíssimos intelectuais são militantes; a maioria se diz independente não só de partidos como até de meras definições ideológicas. São todos ou quase todos, no seu próprio entender, livrespensadores. No entanto, se no parágrafo acima citado substituirmos o termo específico "revolucionário" pelo mais amplo e indefinido de "progressista", veremos que a advertência nele formulada conserva toda a sua atualidade: o esquematismo dualista que divide o mundo em mocinhos progressistas e bandidos conservadores continua a ser, para a maioria dos intelectuais brasileiros, a base da sua cosmovisão, a principal chave explicativa de todos os "atos, fatos e pessoas". O exercício da inteligência, nesse contexto, tem por principal ou única finalidade discernir, por trás dos fenômenos, com maior ou menor engenho e arte conforme o caso, a natureza progressista ou reacionária das ideias que os inspiram. Isto feito, nada mais resta a compreender.

Não pensem, por favor, que falo de modo geral e sem base em fatos concretos. Tive a pachorra de colecionar durante um ano os suplementos culturais de dois dos nossos maiores jornais — tomando-os, muito razoavelmente, como índices significativos do estado de espírito de nossas classes letradas — e dei com o seguinte resultado: pelo menos setenta por cento do espaço dessas publicações era destinado a louvar as ideias progressistas, condenar as

reacionárias, fazer ou revisar julgamentos de reacionarismo e progressismo ou, *last not least*, expressar perplexidade ante o fato de que obras tidas como reacionárias pudessem ter, afinal e não obstante, algum valor. Os restantes trinta por cento eram consagrados a análises que não se enquadravam nas duas categorias áureas do pensamento brasileiro. Ainda não terminei de tabular os resultados da pesquisa, mas as conclusões parciais já obtidas permitem prever que, quando for publicada em livro, haverá choro e ranger de dentes. Ela mostra, por exemplo, que um dogma como o da *arte engajada*, que foi rejeitado até mesmo pela maioria dos teóricos comunistas, acabou se tornando, entre intelectuais brasileiros que professam total independência de ideologias, um pressuposto inquestionado para o julgamento de todos os produtos culturais. Só resta averiguar, enfim — e isto a minha pesquisa não responde — se nos tornamos mais imbecis do que os velhos comunistas ou mais comunistas do que os velhos imbecis.

É verdade que existem algumas diferenças na aplicação do esquema dualista entre os velhos comunistas e os progressistas de hoje. A principal delas é que, entre aqueles, uma advertência contra o esquematismo simplório podia brotar, como se viu, do próprio Comitê Central do Partido; ao passo que hoje em dia quem quer que formule outra igual ou equivalente será fatalmente rotulado de reacionário e direitista. Quer dizer: os intelectuais sem filiação ideológica explícita tornaram-se ainda mais rígidos e fanáticos que seus antecessores de carteirinha.

Uma possível explicação para fenômeno tão singular talvez possa ser encontrada no fato de que a filiação a um Partido dava aos antigos comunistas um sentimento de proteção, debaixo do qual podiam se mover e pensar com certa liberdade; ao passo que, nos intelectuais de hoje, a liberdade que desfrutam gera uma insegurança que procuram compensar mediante o apego a velhos simplismos ideológicos que o Partido tinha na conta de desprezíveis. É notório, nos anais do combate ideológico, que as organizações grandes e seguras de si tendem a afrouxar o controle da opinião — como aconteceu não só no Partido Comunista mas também na Igreja Católica, na Maçonaria e no Exército, só para dar alguns exemplos —, ao passo que as minorias desarraigadas encontram na rigidez do discurso um contrapeso à insegurança do isolamento. Um caso, em suma, de regressão uterina motivada por um sentimento de orfandade.

Uma outra diferença entre as duas épocas está no fato de que novos conteúdos foram acrescentados à definição do progressismo, ou pelo menos foram diversamente enfatizados. As reivindicações das mulheres e dos *gays*, por exemplo, não tinham grande importância estratégica no velho comunismo; eram ignoradas, desprezadas ou contentavam-se com *lip*

service. Hoje tornaram-se itens prioritários no julgamento do coeficiente de progressismo e reacionarismo. Do mesmo modo, a revolta contra a moral doméstica, que no velho comunismo era atenuada por ambiguidades e restrições — havia, afinal, moral burguesa e proletária, pater famílias burguês e proletário —, acabou por se tornar radical e intransigente. (Todas essas mudanças estão ligadas, de algum modo, à etapa de transição representada pela *New Left*, que libertou os intelectuais da sujeição ao dogma soviético e introduziu novos itens ideológicos no cardápio esquerdista. Mas a investigação das causas do fenômeno não vem ao caso no momento em que se trata apenas de constatá-lo e descrevê-lo.)

Uma terceira diferença, talvez a mais importante de todas, é que o comunismo partidário, sendo um movimento organizado, tinha no topo uma elite de teóricos oficiais que davam à sua ideologia algum princípio de unidade e coerência; o julgamento que absolvia como revolucionário ou condenava como reacionário devia ater-se, portanto, a critérios nítidos e bem conhecidos. Desprovidos desse controle, os intelectuais progressistas de hoje estão livres para acrescentar ao seu código de valores quantos novos modismos desejem, mesmo que sejam contraditórios entre si (como por exemplo a liberação irrestrita dos costumes e a repressão ao assédio sexual, o ataque às religiões tradicionais e a defesa das culturas pré-modernas, *etc.* etc.). E a variedade e instabilidade dos motivos, que por si deveria ser um fator de liberdade e democracia, acaba por instaurar um ambiente de totalitarismo kafkianamente compressivo no instante em que, incorporada ao código, vai servir de base, no fim de tudo, ao julgamento de progressismo e reacionarismo. Uma vez fundidos o simplismo esquemático da sentença final e a mixórdia dos critérios judicativos, estamos em pleno império do fanatismo arbitrário, que julga e condena peremptoriamente sem ter sequer a necessidade de pretextos racionais. Vejam bem: antigamente o homem rotulado de reacionário pelos comunistas conhecia perfeitamente bem a tábua hierárquica de critérios com que tinha sido julgado, e tinha nela uma base de discussão para refutar seus acusadores que, mal ou bem, se comportavam como seres racionais comprometidos com uma regra explícita e suprapessoal. Já o intelectual progressista de hoje pode patrulhar, acusar, carimbar, julgar e condenar em nome dos motivos mais subjetivos e estapafúrdios, seguro de que ao menos a parte do público que comunga de seus sentimentos lhe dará razão e de que o réu não poderá defender-se senão em nome de princípios que, precisamente, não têm credibilidade alguma para essa parte do público. Ficamos assim à mercê de opções sentimentais irredutíveis que não têm a mínima satisfação a prestar à razão e à coerência. Nosso destino passa a depender inteiramente de consensos emocionais fortuitos que nos aplaudam ou nos condenem conforme a direção do vento e a maior ou menor habilidade retórica de nossos acusadores.

Toda essa escabrosa situação se deve ao fato de que os intelectuais progressistas, tendo se desvencilhado superficialmente de seus antigos compromissos ideológicos e partidários, continuaram, no fundo de suas almas, presos ao velho esquema de sentimentos e emoções associados à luta ideológica: passaram do comunismo ideológico ao comunismo emocional, irracional, inconsciente, tanto mais virulento quanto menos leal a uma doutrina explícita. Pois a doutrina, se dava aos militantes um receituário mental pronto, também lhes impunha, com ele, uma consciência dos limites e um certo respeito pela realidade — limites e respeito que estão completamente ausentes no intelectual progressista de hoje.

Para piorar ainda mais as coisas, no caso brasileiro, os intelectuais progressistas, outrora perseguidos e jogados à marginalidade de um partido clandestino, subiram na vida, ocuparam altos postos no *establishment* e hoje governam Estados, presidem tribunais, chefiam ministérios e universidades, comandam jornais e cadeias de TV. Em todos esses postos, vão implantando, no mínimo por automatismo inconsciente, a lei não escrita do dualismo esquemático, do “progressismo” fanático e irracional, que assim passa gradativamente a moldar como um dogma inquestionado a cultura, os costumes, os valores de toda uma população que não tem a menor ideia de estar sendo submetida a uma gigantesca cirurgia mental. O mais irônico da situação é que esses intelectuais o fazem com a plena boa consciência — falsa consciência, na verdade — de não estarem agindo por nenhum esquematismo ideológico, de serem pessoas livres de preconceitos e inteiramente “abertas ao diálogo”. Mas que diálogo pode haver, quando os pressupostos mesmos da discussão estão tão bem enterrados e ocultos que se torna quase impossível questionálos ou mesmo apelar a eles em defesa de um acusado? Que diálogo pode haver, se a ausência mesma de um compromisso com uma ideologia explícita dá a essa gente um salvo-conduto psicológico para tudo julgar com um fanatismo que não ousa dizer seu nome?

IMPRENSA E CULTURA, OU: EMPRENSANDO A CULTURA

QUE A IMPRENSA não apenas reflita os acontecimentos, mas produza uma parte deles, é uma fatalidade inerente à constituição da sociedade humana: desde que o mundo é mundo, a divulgação dos fatos é causa de novos fatos. O estudo da difusão de informações como força produtora do acontecer histórico é mesmo uma das principais áreas de pesquisa dos historiadores.

Mas o fato consumado só apazigua a consciência de quem não tem nenhuma. Um jornalista honesto não pode se impedir de perguntar se não existe um ponto qualquer em que o mero conformismo se transforma em artimanha perversa: pois há sempre quem goste de dar ares de fatalidade inevitável aos efeitos perfeitamente evitáveis que deseja produzir.

Essa pergunta me ocorre ao ver o que se passa no jornalismo cultural. Jornalismo cultural consiste em refletir e divulgar as criações culturais ou em moldá-las de antemão por um critério de interesse jornalístico? Qual escritor ou dramaturgo de hoje em dia, desejando sucesso como é normal desejar, ousará se afastar dos temas da atualidade consagrados pelo noticiário dos jornais e da TV? Qual ousará sondar certas profundidades obscuras que, precisamente por serem tais, escapam à grade de interesses da pauta jornalística? Por outro lado e complementarmente, qual editor de suplemento cultural, posto ante um livro profundo e um livro atraente, preferirá publicar a resenha do primeiro?

Como o público, ademais, só tem uma visão de conjunto da produção cultural pelo que sai dela nos suplementos, o resultado é que a fisionomia da cultura acaba por ser determinada, para todos os efeitos, pela pauta jornalística, com a sua típica hierarquia de interesses fundada antes na espetacularidade dos efeitos do que na profundidade das causas. O círculo se fecha quando uma nova geração de artistas e intelectuais, criada e educada nessa atmosfera, passa a moldar voluntariamente sua produção pelos padrões de uma cultura jornalística, que para ela se identifica com “a” cultura, com a única cultura possível. E quando a cultura, para ser

notícia, tem de se reduzir a um comentário das notícias, então a inteligência humana está sob a mais grave ameaça que já pesou sobre ela desde que, no começo da nossa era, a dispersão das cidades romanas isolou os homens em feudos distantes e mutuamente hostis. Mais temível, talvez, que o isolamento no espaço é a prisão no casulo do tempo: a absorção hipnótica de todas as atenções numa atualidade obsessiva, que priva o homem da possibilidade daquele recuo histórico e crítico que é o princípio da ascensão a uma visão universal das coisas. O primado da imprensa na criação da cultura é a consagração de um provincianismo temporal mais acachapante e embrutecedor do que qualquer provincianismo regional, por se camuflar nas pompas enganosas de uma falsa universalidade quantitativa, criada pelas redes de telecomunicação e pela informatização mundial. Pois a profusão dos dados à disposição do consumidor nem eleva seus critérios nem amplia suas perspectivas de interpretação, desde que os valores e pressupostos que enquadram a imagem do conjunto são sempre, em última análise, os da atualidade fechada em si mesma, que se toma despoticamente como padrão absoluto para o julgamento dos tempos e dos povos.

É nesse complexo de fenômenos interligados que está a raiz da crise mundial da educação, bem como do prodigioso rebaixamento do nível intelectual das massas letradas e universitárias, que se verifica hoje em todos os países do Ocidente, e que se revelam ainda mais alarmantes nas nações jovens, destituídas de uma retaguarda milenar de cultura e tradições que possa compensar um pouco os efeitos desse processo letal. É aí também que se encontrará a causa profunda do descrédito em que vai caindo a inteligência humana, cada vez mais acusada de impotência cognitiva por pensadores incapazes de perceber que o defeito não está na inteligência, e sim nas condições histórico-sociais em que se exerce, numa época que abdicou do direito de conhecer a verdade para conhecer apenas a atualidade.

O jornalista cultural que medite por uns minutos essas questões ficará tomado pelo sentimento quase esmagador das responsabilidades que lhe incumbem. Espremido entre a obrigação funcional de fazer jornal jornalisticamente e a obrigação ética de não deformar a realidade dos bens culturais para amoldá-los ao interesse jornalístico, a saída que ele mais provavelmente há de encontrar será o do conformismo legitimador, que se voltará contra as exigências de autonomia da produção cultural para condená-las como passadismo reacionário e fazer a apologia de uma “nova cultura”, totalitariamente determinada pelos meios de comunicação de massas. Não lhe custará dar a essa cômoda racionalização de interesses as aparências de uma profunda especulação teórica, que lhe dará direito, ademais, àquelas pequenas glórias acadêmicas que nem um apóstolo da massificação global pode dispensar de todo.

Mas tudo isso é puro analgésico da consciência. Nem todas as teorizações embelezadoras poderão camuflar a responsabilidade da imprensa pelo fato, consumado ou não, do emburrecimento do mundo. E que o jornalista individual pouco ou nada possa fazer para deter a necrose generalizada da inteligência, não significa que ele deva adornar o moribundo com fitinhas e babados de recém-nascido, para lhe dar a aparência de uma nova aurora do espírito.

Não sendo nenhum Lênin para dizer aos outros "o quê fazer", permito-me apenas contar aqui duas experiências pessoais que me revelaram até que ponto o jornalismo cultural se arroga o direito de forjar e determinar a produção cultural.

O primeiro caso foi um artigo que remeti meses atrás ao suplemento *Ideias* do *Jornal do Brasil*. Nele eu comentava o livro do sociólogo americano Christopher Lasch, *A Rebelião das Elites*, naturalmente enfatizando seus méritos, mas destacando que a obra, feita para ser uma inversão pós-moderna do clássico de José Ortega y Gasset, *La Rebelión de las Masas*, mostrava ignorar o pensamento de Ortega, pois apresentava como novas, próprias e opostas à do filósofo espanhol certas ideias que eram, em tudo e por tudo, iguais às dele. Particularmente, Lasch afirmava que o espírito de provincianismo arrogante e desprezador de valores milenares, que Ortega atribuíra às "massas", era agora um traço característico das "elites", especialmente universitárias. Lasch, dizia eu, deixara-se iludir pelo sentido aparente do termo "massas", sem reparar que o *nuevo bárbaro* a que Ortega chamara *homem-massa* não era o proletário, o homem do povo, mas "p*rincipalmente el profesional mas sabio que nunca, pero más inculto también: el ingeniero, el médico, el abogado, el científico".* Ortega, em suma, dissera a mesma coisa que Lasch, com sessenta anos de antecedência. Mas, prosseguia eu, a leitura errada que Lasch fizera dele não era um erro individual e isolado: de modo geral Ortega foi muito mal compreendido fora da Espanha, principalmente nos Estados Unidos, onde seus intérpretes, mais atentos a títulos do que a textos, fizeram de *La Rebelión de las Masas* uma apologia do reacionarismo fascista, sem saber que no mesmo instante, no país que lera o livro no original, seu autor estava sendo eleito deputado por uma coligação de esquerda com o apoio entusiástico de Federico García Lorca; e prosseguiram firmes na sua interpretação cretina, mesmo depois de saber que o filósofo viera a figurar entre os primeiros na lista dos banidos do regime franquista. Que Lasch ainda acompanhasse o velho equívoco coletivo era sintomático, dizia eu, da debilitação da intelectualidade norte-americana, uma decadência que afetava até mesmo o mais contundente e corajoso dos seus críticos. Mas meu artigo ia adiante, afirmando que, se Lasch tinha uma desculpa nacional para sua desinformação, nós, brasileiros, não podíamos fazer alegação semelhante, uma vez que análises iguais às dele e de Ortega já tinham sido publicadas no

Brasil, nos anos 50, pelo historiador e crítico Otto Maria Carpeaux, num longo e memorável ensaio reproduzido em *Origens e Fins*.

De posse do meu texto, que é que fez o editor do caderno *Ideias*? Cortou tudo o que se referia a Ortega e Carpeaux e deixou somente os elogios a Christopher Lasch: um ensaio de história das ideias, que, sem deixar de prestar um certo tributo ao então recém-falecido Lasch, criticava a fundo a cultura universitária norte-americana, tornou-se assim um artigo apologético, que atribuía à *Rebelião das Elites* o mérito de ser mais novidade do que realmente era.

Por que fez isso o editor? Por economia de espaço não pode ter sido, pois preencheu o restante da página com uma desnecessária ilustração em oito colunas. Por maldade pessoal para comigo? Impossível. É sujeito cordialíssimo, de alma limpa. Por burrice? Claro que não: ninguém nega a agudeza do intelecto de Cláudio Figueiredo. Só pode ter sido então por efeito da mecânica das redações, que seleciona e corta por um instinto automático de preferir o novo e simples, ainda que falso, ao antigo e complexo, ainda que verdadeiro. E é justamente isto o que confere ao episódio sua significação maior: ele transcende a esfera das exceções e das mágoas pessoais, que meu código de honra literária proíbe verter em letra de forma, e se eleva à categoria de amostra sintomática de um estado de coisas geral. Pois, tendo obedecido a um critério uniforme, as supressões operadas no meu texto foram similares a outras tantas, impingi-das a quantos escritos já não viessem moldados e pré-cortados segundo o padrão imposto pelo “perfil do produto”. Repetidos em série esses cortes, lauda após lauda, artigo após artigo, eis aí a cultura reduzida a *ancilla notitiarum*, a um contorno de papel feito à imagem e semelhança da pauta jornalística.

Mas vamos ao segundo exemplo — e, se houve um segundo exemplo, não pode ter sido porque a Providência decidiu brindar-me, a mim pessoalmente, com uma daquelas sucessões de coincidências persecutórias que vão instilando no cérebro de um sujeito um germe de paranoia. Trata-se, novamente, de amostra do geral, porque, se cito apenas dois, foram muitos os casos, passados comigo e com outros autores, que, reduzidos à expressão mais simples pela álgebra infernal da técnica jornalística, se surpreenderam dizendo o que não tinham dito e pensando o contrário do que pensavam, em prol da novidade e em prejuízo da verdade.

Alguns dos leitores talvez tenham acompanhado uma polêmica em *O Globo* entre o autor destas linhas e o filósofo gaúcho Gerd A. Bornheim. Acusado de proferir solenes asneiras numa conferência reproduzida pela imprensa carioca, o professor respondeu que não tinha satisfações a prestar a um bobalhão como eu, e por minha vez trepliquei que quem fugia de prestar satisfações pelo que dissera era indigno de ser ouvido. Este miúdo episódio poderia

no entanto ter sido uma polêmica séria e de relevante fundo cultural, se o editor do caderno *Prosa e Verso*, Luciano Trigo, sujeito amável e inteligente como o editor de *Ideias*, não tivesse imitado a alfaiataria mental do produto concorrente.

O artigo investigava o fenômeno do pseudo-intelectual, do doutor inepto e bemfalante — um tipo tão numeroso e influente na nossa sociedade, que virou personagem de Machado de Assis, Raul Pompéia, Arthur de Azevedo, Lima Barreto, Graciliano Ramos, Jorge Amado, Fernando Sabino, Marques Rebelo e mais não sei quantos. O texto prosseguia dizendo que um sujeito não adquire tamanha projeção literária se não exerce também papel de relevo no mundo real onde a ficção se inspira.

Donde se concluía que o ***intelectrujão***, nome que dei ao personagem, era tão real e atuante entre nós, quanto o comerciante desonesto na literatura (e na sociedade) francesa, na inglesa o rico sedutor de empregadinhas, na americana o intrépido alpinista social, na russa o latifundiário cruel e o camponês beberrão. A continuação afirmava que a queda do nível crítico dos debates letrados nas últimas décadas criara um ambiente propício à máxima floração de intelectrujões, e, como sinal, apontava o fato de que mesmo intelectuais competentes e honestos vinham se permitindo dizer em público coisas que estavam formidavelmente abaixo do nível que se esperaria deles, seguros de que ninguém lhes faria a menor cobrança. Finalmente, ilustrava minha análise com dois casos recentes em que pensadores sérios, mas corrompidos pelo desleixo geral do senso crítico, diziam grossas bobagens e ninguém percebia ali nada de errado. O primeiro exemplo era uma palestra de Gerd A. Bornheim; o segundo, um artigo de José Arthur Gianotti; o que ambos diziam mostrava total ignorância do assunto abordado, o que duas décadas atrás teria suscitado imediatas reações de desaprovação, mas agora passava como coisa normal e aceitável. Em ambos os casos, meu artigo apontava e corrigia meticulosamente erro por erro, para não deixar margem a dúvidas. Para completar, a parte referente a Bornheim enfatizava que a responsabilidade talvez não coubesse a ele, mas ao repórter do JB que cobrira a sua conferência, e fazia várias cobranças ao repórter para que se explicasse.

Querem saber em que se transformou o artigo nas mãos do editor? Suprimidas as partes mais densas da demonstração histórica e lógica, cortados no todo os parágrafos referentes a Gianotti, desaparecidas as cobranças ao repórter do JB, virou um fraco protesto contra um indivíduo isolado; e Gerd Bornheim, naturalmente, não viu por que dar uma resposta séria a acusações tão débeis. A coisa toda resumiu-se, enfim, a uma vulgar troca de sopapos jornalísticos entre dois fulanos, um acontecimento sem maior relevo intelectual que a rivalidade de Marlene e Emilinha Borba, e até hoje ninguém sabe quem morreu: eu garanto

que foi ele, ele garante que fui eu.

Aqui, novamente, *nothing personal, just business*: nenhuma suspeita contra a pessoa do editor — apenas uma certeza absoluta contra a aplicação automática e ininteligente das regras da técnica jornalística geral a esse setor especializado e peculiar que é o jornalismo cultural. Pois, se não cabe ao jornalista fazer um esforço utópico para mudar os destinos do mundo, cabe-lhe, isto sim, não ser mais realista que o rei, não se apressar em dar por fato consumado algo que é apenas um processo em curso e portanto, até certo ponto, reversível — a resistível ascensão da imbecilidade coletiva. A tirania da imprensa sobre a cultura vem gerando o fenômeno que Pierre Bourdieu chamou de *fast thinking*: o império do intelectual miúdo que, com a voz onipresente de suas opiniões jornalisticamente moldadas, abafa as contribuições dos pesos-pesados do pensamento e dá um ar de decadência *da produção* cultural ao que é apenas uma decadência *do debate* cultural, daquela parte da cultura que se exibe em público. O que é melhor, o que é sério, vai para o lixo, por não se enquadrar no "perfil do produto".

Mas será lícito que o perfil de um produto destinado a refletir um setor da vida social se sobreponha ao perfil mesmo desse setor, ao ponto de absorvê-lo completamente? Será lícito, por exemplo, que o jornalismo econômico despreze os conceitos e proposições da ciência econômica para os substituir por preceitos jornalísticos? Será lícito que o jornalismo médico ignore os princípios da ciência médica para em lugar deles colocar o caderninho de *Normas da Redação*? Será lícito que a ditadura da forma verbal e gráfica se imponha tão descaradamente à matéria dos fatos e das ideias?

O jornalismo cultural, como qualquer outro jornalismo setorial, tem um dever de objetividade para com o setor específico que abrange: a cultura — a literatura, a arte, a filosofia, a ciência — tem seus critérios próprios de valor, que não podem ser substituídos rasa e grosseiramente pelos critérios de valor jornalístico sem graves danos para a cultura mesma. Danos pelos quais a culpa não incumbe apenas às forças macroscópicas e impessoais que determinam o acontecer histórico, mas a cada indivíduo humano que, por comodismo, preguiça ou covardia, esconda por trás delas a sua responsabilidade pessoal.

07/02/96

A IMITAÇÃO DA LITERATURA

O ARTIGO DE WILSON MARTINS sobre os “romancistas amadores” (*O Globo*, caderno *Prosa & Verso*, 10 de fevereiro) traz de volta uma distinção esquecida: a imitação da literatura não é literatura. A diferença é evidente: a literatura absorve, prolonga e busca superar a tradição universal da arte de escrever; a imitação da literatura, ignorando essa tradição, copia os seus produtos mais em voga. É uma diferença de perspectiva histórica: em toda autêntica obra literária está implícita, de certo modo, a evolução inteira da literatura. Na sua imitação, está embutido apenas o tecido das convenções e gostos contemporâneos, amputado do seu fundo histórico e tomado, abstratamente e no ar, como modelo supremo e final da imaginação humana. A literatura de imitação prende-nos na redoma de uma atualidade compressiva, separando-nos da humanidade que nos antecedeu.

Mas essa distinção é evidente somente a quem conheça a tradição literária, a quem, por um esforço de auto-educação, tenha se elevado a uma concepção historicamente fundada do universalmente humano. A quem esteja preso no círculo de ferro da atualidade, é invisível e inconcebível.

Mas a atualidade chama-nos, cada vez mais, com o apelo potente do noticiário, do *marketing*, das modas que se sucedem com rapidez alucinante, ameaçando jogar para fora da comunicação cotidiano — e aprisionar num isolamento vagamente identificado com a marginalidade e a loucura — quem quer que se recuse a acompanhá-las. Atualizar-se, porém, não é somente manter-se informado: é absorver novos pressupostos, que, embutidos na trama da linguagem, condicionam a possibilidade mesma da comunicação: os sentidos das palavras vão mudando em velocidade crescente, e com eles adquirimos novos sentimentos, novas reações, amoldando-nos, *volens nolens*, aos costumes do dia. Nossa comunicabilidade está na razão direta da nossa plasticidade, da nossa total ausência de princípios. Atualizar-se requer menos capacidade intelectual do que maciças doses de oportunismo, numa quantidade que só se pode fornecer à custa do sacrifício de outras aptidões, inclusive a de discernir o verdadeiro do falso, o bom do ruim e… a literatura da pseudoliteratura. E como a atualização vai exigindo cada vez mais dedicação integral, acaba por tornar-se uma modalidade especial de

educação, com seus catedráticos, seus pedagogos, suas normas, seus primeiros da classe e seus reprovados. É a educação jornalística, em oposição à velha educação humanística. Esta procurava dar ao homem uma visão do universal; aquela, inseri-lo no atual, ainda que à custa de privá-lo daquele recuo crítico ante o presente, que é condição prévia para se ascender a uma visão universal das coisas.

Ora, do ponto de vista da educação jornalística, a distinção entre literatura e pseudoliteratura, ou mesmo subliteratura, tende a tornar-se cada vez mais irrelevante: um livro péssimo, pelos padrões da arte literária, pode ser muito mais significativo dos anseios do dia — das "aspirações do nosso tempo" — do que uma grande obra de arte. E, uma vez que a própria Constituição brasileira (art. 216) definiu como patrimônio cultural o que quer que dê testemunho do que se passa neste país — fazendo abstração de quaisquer considerações de qualidade, estética, moral ou cognitiva —, a conclusão é que, graças a uma aliança entre os poderes públicos, o mercado das comunicações e os profissionais da atualização, a vastidão do interesse momentâneo tende a se substituir, gradativa e inexoravelmente, a qualquer critério de valor universal, o literário incluso. Morto não fala, e a humanidade passada não é incluída nas sondagens de *marketing*.

Contribui ainda para esse efeito o crescimento quantitativo da classe dos "produtores de cultura" — uma massa barulhenta que, cada vez mais, vai sendo formada no molde da cultura jornalística, desprovida de qualquer concepção mais universal, e imbuída da crença edificante de que sua missão precípua é ecoar — e se possível vociferar — as sacrossantas "aspirações do nosso tempo". Mas "nosso tempo", por definição, não significa outra coisa senão o período em que uma aspiração continua em pauta nos debates do dia: é o tempo de duração das notícias. E quando a cultura, para ser notícia, tem de se reduzir a um eco das notícias, então a inteligência humana está sob a mais grave ameaça que já pesou sobre ela desde que a dispersão das cidades romanas isolou os homens em feudos distantes e mutuamente hostis. Mais temível que o isolamento no espaço é a prisão no casulo do tempo: o primado da atualidade jornalística na criação da cultura é a consagração de um provincianismo temporal mais acachapante e embrutecedor do que qualquer provincianismo regional, por se camuflar nas pompas enganosas de uma falsa universalidade quantitativa, criada pelas redes de telecomunicação e informatização mundial. Pois a profusão dos dados à disposição do consumidor nem eleva sua inteligência nem amplia seu universo, desde que os valores e pressupostos que enquadram a imagem do conjunto são sempre, em última análise, os da atualidade fechada em si mesma, que se toma despoticamente como padrão absoluto para o julgamento dos tempos e dos povos.

Não faltam teorizadores para dar uma legitimação "intelectual" ao estado de coisas. Dois neocretinos que filosofavam a revolta de maio de 68, Philippe Rivière e Laurent Danchin, propugnavam uma nova educação básica, em que a filosofia e as letras seriam substituídas por informática, marxismo e música *pop*. Ideias como essa penetraram mais fundo e estão mais vivas no Brasil do que em qualquer outro lugar do mundo: segundo o prof. José Arthur Gianotti, a missão da arte é "fazer valer as vontades populares". E segundo o próprio presidente da República, cultura é o mesmo que *show business* — um *business* altamente moral, sem dúvida, na medida em que condiciona seus lucros aos serviços que presta às "causas populares". A medida — auto-atribuída, naturalmente — dos méritos adquiri-dos a serviço da causa pode avaliar-se pela recente disputa de sambistas em torno das remunerações milionárias aos participantes do *show* de fim de ano da Prefeitura do Rio: no momento em que um sambista adquire o estatuto de glória nacional, a-crescido da autoridade moral de defensor público do bem, para o qual toda remuneração é pouca e humilhante quando vem de fonte alheia à causa, quem é que tem força para expulsá-lo para *hors de la littérature*? Ante as "aspirações do nosso tempo", literatura não é preciso; Chico Buarque é preciso. Pois se a arraia-miúda intelectual do *show business* assumiu quase que oficialmente as funções de pedagogia moral que outrora incumbiam aos religiosos, aos filósofos e aos homens de letras, é que a ideia mesma de cultura sofreu uma mutação da qual talvez não possa se restabelecer nunca mais: reduzida a uma síntese oportunística de *show business* e *agitprop*, ela funde os prazeres do capitalismo aos lisonjeiros pretextos morais do socialismo, atendendo em toda a linha às "aspirações do nosso tempo", entre as quais não se inclui aquela aspiração à universalidade dos valores espirituais, que está subentendida em toda grande literatura.

Deste modo, a distinção que Wilson Martins procura restaurar é válida e evidente para quem sabe do que ele está falando; mas a formação mental dos atuais "produtores de cultura" dirige-se exatamente a fazê-los desinteressar-se cada vez mais por saber de que é que pessoas como Wilson Martins e o autor destas linhas estão falando. Para falar na linguagem deles: *They don't care about us*[128].

DEVOTOS E OMISSOS

A ENTREVISTA DE BRUNO TOLENTINO (O *Globo*, 7 de março de 1996) fundase na mesma distinção subentendida por Wilson Martins: a imitação da literatura não é literatura. Elo de uma cadeia milenar, a obra autêntica abre-nos o grande teatro do mundo, onde dialogam épocas e povos. A imitação prende-nos na redoma de uma atualidade compressiva, separando -nos da humanidade que nos antecedeu. Com base nesta distinção, que deveria ser óbvia para todo letrado, Tolentino lança aos intelectuais a pergunta crucial: devemos dar aos nossos filhos a oportunidade de ascender a uma visão universal das coisas ou subjugá-los às exigências mercadológicas do momento?

Da pergunta, alguns parece que só captaram a parte que mais lhes tocou o coração: a ameaça à reputação de seu adorado Caetano. Como se isto não bastasse a evidenciar a mesquinhez de seu horizonte, houve entre eles quem perdesse toda a compostura ante a profanação. Pois nem o mais inflamado orador evangélico teria a candura de declarar "intocável" o objeto de sua devoção, como a profa. Bella Josef, de vez que Cristo consentiu ser tocado e testado pelo dedo suspicaz de Tomé. Aí o culto do deusinho baiano já ultrapassou as fronteiras da mistificação e virou insanidade pura e simples.

Mas não se trata de caso isolado. Até Antonio Callado e Ferreira Gullar, que não são fiéis dizimistas, esquivaram-se de mexer no assunto proibido: seu medo de ferir suscetibilidades devotas é maior que seu senso de responsabilidade intelectual. Por ironia, é a todos os autênticos homens de letras que incumbiria o dever de levantar a questão: por que as letrinhas de Caetano ocupam nos currículos o lugar que caberia a *Quarup* e ao *Poema Sujo*? Permitir que as insignificâncias da *pop music* usurpem a dignidade da literatura séria não é modéstia: é covardia.

Nenhum discurso descreveria com a eloquência desse silêncio a inibição da inteligência nacional ante o avanço estrondoso da pseudocultura envolta em pompas sacrais de trio elétrico. Nem mesmo a estupidez ostensiva da catedrática prosternada ante seu intocável PãodeAçúcar ilustra tão bem a nossa miséria intelectual quanto a omissão que deixa o destino da educação nacional aos cuidados da secretária eletrônica: — *A consciência intelectual do*

país não pode atender no momento: foi passear com Isabelita dos Patins. Ao terceiro bipbop*, deixe seu recado com o porteiro do Canecão.*

Entre as causas do fenômeno está a culpa recalcada. Nos anos 60, muitos intelectuais repeliram Caetano como evasionista e antinacional; depois, ao vê-lo maltratado pela ditadura, apressaram-se em lisonjeá-lo para capitalizar sua popularidade, recobrindo de um oportuno simulacro de causa o rebelde que não tinha nenhuma: passaram da intolerância à hipocrisia. O temor reverencial que hoje lhe consagram tem o típico exagero histriônico de uma purgação compulsiva do remorso mal conscientizado. O hiperbolismo grotesco da sua apologia é "defesa" em sentido psicanalítico, destinada a refugar no subconsciente a comprometedora origem do culto: neurose, dizia um sábio, é uma mentira esquecida na qual você ainda acredita. Caetano, como todos os ídolos, é um fantasma que assombra a falsa consciência que o cultua. Libertem-se de sua mentira e estarão livres para vê-lo reduzido ao seu verdadeiro tamanho.

Mas façam isso logo, antes que a História os condene por terem sacrificado a educação de milhões de jovens no altar de uma reputaçãozinha de *show business*.

11/03/96

CARTA A OXFORDGRADO

Rio, 10 de fevereiro de 1996
Ilmo. Sr. AUGUSTO MASSI — Caderno *Mais! — Folha de S. Paulo*

Prezado senhor,

Escrevo-lhe sem a menor ilusão de ver minhas palavras publicadas, ao menos sem cortes estratégicos que, extirpando delas toda a sua substância argumentativa, as reduzam a mero pretexto para dar um ar triunfante a qualquer resposta idiota que se estampe ao seu lado.

Na verdade não escrevo esta carta para sair na Folha, mas para fazer dela mais um capítulo de meu livro em elaboração, *O Imbecil Coletivo: Atualidades Inculturais Brasileiras*, a sair ainda este ano, obra inteiramente consagrada, como se vê pelo título, ao estudo das manifestações cerebrais de pessoas como V. Sa. Eis o motivo por que lhe remeto estas linhas. Julguei que não ficaria bem publicar este capítulo sem dar prévia ciência dele ao personagem: seria fazer de besta um sujeito que já se faz de besta por si — uma redundância intolerável, esteticamente. E caso V. Sa. fareje em minhas palavras uma intenção um tanto desrespeitosa, saiba que suas células olfativas não o enganam de todo. Mas não vá me dizer que está ofendido. Pois o assunto de que pretendo lhe falar é o artigo de sua autoria, "A máscara do sublime desencarnado", e não posso crer que V. Sa., ao escrevê-lo, julgasse estar fazendo coisa digna de respeito. Inocência tem limites.

Não posso crer, por exemplo, que V. Sa., ao reduzir a reputação literária de Bruno Tolentino a mero efeito do deslumbramento provinciano ante as amizades internacionais do poeta, ignorasse realmente a distinção entre *ser amigo de escritores célebres* **e** *receber louvores críticos de escritores célebres*. V. Sa. retrata Tolentino como "uma figura típica do nosso meio literário — o amigo de notáveis", e cita dois casos similares: Gerald Thomas, o amigo de Samuel Beckett, e Diogo Mainardi, o íntimo de Gore Vidal. Mas não consta que Beckett ou Vidal tenham atestado jamais a qualidade artística das obras desses seus amigos. Nem é verossímil que nossa plateia, por mais caipira que fosse, se impressionasse antes com as amizades VIPs de Tolentino do que com os louvores à sua obra, firmados por Jean

Starobinsky, Saint-John Perse e Yves Bonnefoy, entre outros. É uma distinção elementar, que não pode ter escapado a V. Sa., embora V. Sa. tentasse o possível e o impossível para fazê-la escapar dos olhos do público.

Também não posso crer que V. Sa., não sendo nem um pouquinho cabotino, acredite seriamente que é mais provinciano dar crédito ao juízo crítico de Bonnefoy ou Starobinsky que ao de Augusto Massi[129].

Menos ainda posso admitir, a sério, que V. Sa., enxergando tanto provincianismo no encantamento da plateia local ante as amizades célebres do poeta, não visse nenhum na incredulidade caipira que as põe em dúvida[130].

Porém o mais inadmissível de tudo, excluída a hipótese de uma inocência patológica, é que V. Sa. ache realmente típico do provincianismo nacional o fato de darmos acolhida a recomendações críticas que antes foram aceitas em Bristol, Essex e Oxford; pois isto equivaleria a dizer que tais localidades, antecedendo-nos no deslumbramento bocó ante uma obra que só vale pela autopromoção, são ainda mais tipicamente brasileiras e caipiras do que Rio e São Paulo. Também é inverossímil supor que, no entender de V. Sa., Starobinski e *tutti quanti* escrevessem louvores a Tolentino no propósito de fazê-los acreditar pelo público brasileiro, em vez do europeu a quem se dirigiam e a quem, na época, se destinava toda a produção escrita do poeta; pois é essa hipótese maluca que está subentendida quando V. Sa. diz que os crédulos somos nós, e não os europeus que antes de nós aplaudiram Tolentino; ou essa, ou uma outra mais maluca ainda, segundo a qual não somente os três figurões citados, mas ainda W. H. Auden e Giuseppe Ungaretti, teriam elogiado a poesia de Tolentino por pura amizade, abdicando de toda probidade crítica e armando um monumental engodo do qual teria vindo libertar-nos, por fim, o tirocínio providencial de Augusto Massi. E enfim não pode ser que V. Sa. imagine, no pleno uso de seus neurônios, que os meios literários nacionais foram tão subservientemente caipiras ao ponto de esperar pela consagração europeia para reconhecer um poeta brasileiro, se na década de 60, antes do exílio europeu, ele já estava mais que consagrado aqui mesmo pelo aplauso de Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Lêdo Ivo, Ênio Silveira e mais não sei quantos.

Não: ninguém pode acreditar que V. Sa. escreva essas coisas a sério.

Mas V. Sa. vai mais longe. Diz-nos que enxerga, nos versos de *As Horas de Katharina*, uma poesia que é, ao mesmo tempo, “de costumes” e “escrita por um simbolista tardio”. Devemos crer então que um professor de literatura da USP ignora as definições de estilos de época? Que não sabe que literatura de costumes não existe no simbolismo?

Mas, não contente com isto, V. Sa. ainda nos diz que essa literatura de costumes descreve "a aventura espiritual de uma consciência cristã", como se fosse possível uma autoridade intelectual do seu porte ignorar que toda literatura de costumes é, por definição, alheia a essas altitudes místicas. Ou será que ignora mesmo? Afinal, o escritor que conseguisse inventar uma coisa como *a literatura de costumes simbolistaespiritualista* teria mesmo operado um *tour de force* digno dos louvores de muitos Starobinskis.

Aí os termos do problema se definem melhor: ou V. Sa. está com tretas, ou é um ignorante muito metido a besta.

Esta última hipótese é reforçada por alguns indícios, como por exemplo o fato de que V. Sa., no tom de quem fala a coisa mais óbvia e arqui-sabida, qualifique Alberto Torres de "conservador", ignorando toda a linha de investigações que, inaugurada há mais de trinta anos por Barbosa Lima Sobrinho, já mostrou a falácia dessa rotulação.

Outro indício é que qualifica de atrasado no tempo o engajamento político de *Os Deuses de Hoje*, mostrando que não leu sequer as datas de composição dos poemas, que atestam sua contemporaneidade aos acontecimentos que os inspiram. Também indica que V. Sa. não leu *Os Deuses de Hoje* o fato de que acuse o autor de "ignorar as relações entre o exílio individual e o processo político coletivo", quando essas relações constituem precisamente o único tema do livro. Talvez V. Sa. queira dizer que elas não são como o livro as descreve, mas neste caso deveria dar-nos alguma ideia, por vaga e alusiva que fosse, de como elas são na realidade, mas V. Sa. se abstém criteriosamente de tocar neste ponto, o que me leva a suspeitar que as ignora por completo.

Há fortes argumentos, também, em favor da hipótese das tretas. Pois treta, treta mesmo (se não é *quid pro quo* verbal de quem simplesmente não sabe escrever?), é dizer que Tolentino, ao atribuir a uma freira do século passado a autoria de seus poemas de feitio clássico, se "ocultou sob uma máscara moderna". V. Sa., digo eu, ainda não viu nada: de mais moderna ainda se fez Marguerite Yourcenar, que se disfarçou de imperador romano.

Mas não são só Tolentino e Yourcenar que atribuem suas palavras a outrem. V. Sa. também sabe fazer isso, como se vê pelo fato de que, explicando a fama literária de Tolentino exclusivamente pelas amizades e pela autopromoção cabotina, escreve também que "vez por outra, *alguém* ameaça desmascarar o *suposto* charlatão", procurando dar a impressão de que são outros e não V. Sa. quem faz, a um tempo, ameaça e suposição.

Ora, quem é tão hábil não pode ser ao mesmo tempo tão besta, a não ser que possua essas duas qualidades em planos diferentes. Pois a mim me parece que é precisamente esta a solução do problema acima exposto: V. Sa. tem de ignorante e besta em literatura o que tem de

destro e arguto na maledicência.

Mas, tal como a inocência, a destreza tem limites. Por mais que salte com a habilidade de um babuíno de um pretexto ao seu contrário, V. Sa. mostra enfim que não tem nada mais a nos transmitir, no fundo, senão isto: que não gosta muito do poeta mas não sabe muito bem por que não gosta. E se para expressar este sentimento tem de armar uma tamanha rede de equívocos e contra-sensos, é porque é próprio do ser humano, quando embirra com alguém por motivos irracionais, inventar contra ele toda sorte de argumentos contraditórios que o condenem *per fas et per nefas*.

Pois a única objeção crítica propriamente dita que, por trás de todo o seu palavrório, V. Sa. faz à obra poética de Tolentino, é que, além de arcaizante na forma, não é muito progressista no conteúdo. O quanto vale esta objeção, no entanto, evidencia-se pelas seguintes linhas, publicadas num editorial do jornal do Partido Comunista trinta e três anos atrás, que condenava o simplismo crítico das classificações bipolares: *"Segundo este esquema, tudo o que temos de fazer é classificar as pessoas, os atos e os fatos em 'revolucionários' ou 'reacionários'. Feito isto, está concluída a 'tarefa'. Como poderemos compreender a realidade, mantendo esta atitude?"*[131]

Trocando apenas as palavras "reacionário" e "revolucionário" pelos seus equivalentes da moda, "conservador" e "progressista", temos aí um perfeito retrato do método crítico de V. Sa., tão grosseiro e simplório no seu esquematismo, que três décadas atrás já era desprezado até pelos comunistas de carteirinha. Vá ser arcaizante assim lá em Oxfordgrado.

Para terminar estas considerações, desejo aliviar a tarefa de V. Sa., dando-lhe prontas algumas das motivações sórdidas com que poderá explicar, numa resposta fulminante, minha decisão de escrever-lhe a presente carta:

1ª: Desejo fazer crer ao público que sou membro do círculo VIP de Tolentino.

2ª: Desejo, *mutatis mutandis*, fazer autopromoção às custas de um Augusto como Tolentino fez com o outro.

3ª: Não me aguento *Mais!* de vontade de sair no *Mais!*

4ª: Tenho com o poeta Bruno Tolentino um convênio de interbadalação e defesa mútua das nossas reputações.

5ª: Eu e Tolentino formamos em segredo um casal *gay*.

6ª: Bruno Tolentino me pagou para escrever estas coisas, ou, pior ainda, prometeu e não

pagou.

7ª: Escrevo-as de graça por ser um puxa-saco compulsivo.

8ª: Não existo e sou um pseudônimo de Bruno Tolentino.

9ª: Bruno Tolentino não existe e é um pseudônimo deste que ora se despede de V. Sa.,

Atenciosamente,
Olavo de Carvalho

RAZÕES HISTÓRICAS DE UM EQUÍVOCO[132]

O SR. LEANDRO KONDER, um homem que de equívocos se alimenta e vive há décadas, não saiu de seu elemento para escrever sobre a polêmica de Bruno Tolentino contra o império do *show business* no país das letras (*O Globo*, 17 de março de 1996). Diz ele que a fronteira entre o sério e o *pop*, vigente no resto do mundo, foi abolida no Brasil em decorrência de sérias "razões históricas" que Tolentino desconhece por ter-se ausentado do país trinta anos. Pois eu não me ausentei e conheço-as perfeitamente. Foi assim:

1º Na década de 60, a esquerda, acuada pela ditadura, se refugiou no gueto cultural e universitário, impondo lá dentro hegemonia similar à que a direita exercia no território em torno.

2º Logo depois, humilhada pela derrota da guerrilha, encontrou uma tábua de salvação no eurocomunismo, nas obras de cujo profeta, Antonio Gramsci, se lia uma nova e oportunística definição de "intelectualidade": intelectual, segundo Gramsci, era qualquer um que tivesse meios de difundir a ideologia revolucionária. Citando a mim mesmo:

> *"O conceito gramsciano de intelectual é bem elástico: há lugar nele para os contadores, os meirinhos, os funcionários dos Correios, os locutores esportivos e o pessoal do show business. Como elaborar e difundir a ideologia de classe é a única tarefa intelectual que existe, uma vedete que sacuda as banhas num espetáculo de protesto pode ser bem mais intelectual do que um filósofo"*[133].

3º Uma vez ampliado o significado de "intelectual", couberam lá dentro sem a menor dificuldade Caetano e tutti quanti, abolindo *ad hoc* a distinção entre culto e inculto.

4º Derrubada a ditadura, a esquerda não abdicou do controle que exercia sobre os meios culturais, mas, ao contrário, expandiu seus domínios, conquistando ministérios, órgãos

> oficiais de proteção à cultura, a direção de jornais e TVs, etc., e passando a determinar hegemonicamente os valores, a seleção dos prestígios e até o sentido das palavras. Daí que a acepção gramsciana de intelectual se tornasse de uso comum, e, esquecidas as razões de oportunidade passageira que tinham levado à sua adoção, adquirisse o *status* de pressuposto óbvio, inquestionável e perene. Da confusão dos termos resultou a mixórdia dos valores — e Caetano, "intelectual" no sentido gramsciano, ainda é tomado como intelectual *strictu sensu*.

É justamente por conhecer essas razões históricas, por entender que elas não têm mais validade fora do quadro do combate à ditadura (se é que então tinham alguma), que julgo que Tolentino está certo em exigir um retorno ao senso normal de uma hierarquia de valores provisoriamente abandonada por oportunismo político. Apelando a "razões históricas" sem dizer quais são, o Sr. Konder as envolve de uma aura de pura mistificação, que se dissolve tão logo as conhecemos. Despidas dessa aura, tornam-se razões e*m favor* dos argumentos de Tolentino.

Mas se o poeta esteve fora por trinta anos, o Sr. Konder fez viagem inversa, mergulhando no provincianismo brasileiro e deixando de observar o que acontecia no mundo. Prova disto é que toma por exclusivamente brasileira a proposta de uma abolição das distinções entre cultura séria e *pop*, ignorando que ela também foi defendida em outros países, por outras razões, como por exemplo o fizeram Frank Kermode, na Inglaterra, Laurent Danchin e Philippe Rivière na França, *etc.* Só que nesses lugares a proposta, não tendo um pretexto de utilidade política imediata no qual apoiar-se, foi logo desmoralizada, ao passo que a esquerda brasileira, incapaz de superar o trauma da ditadura, ainda repete, por automatismo e sem fé, os rituais linguísticos que um dia lhe serviram de defesa neurótica contra a maldade ambiente. Quando nos libertarmos das assombrações do passado, estaremos livres também do equívoco gramsciano que equipara Caetano a Drummond. Mas o Sr. Leandro Konder, que fez desse equívoco a razão de sua existência, não pode naturalmente livrar-se dele com muita facilidade.

OS VIPS E AS DIFERENÇAS

TEMÍVEL COISA é discutir com um porta-voz autorizado dos "verdadeiros intelectuais". Ao menor deslize, ele nos bota para fora do clube. Bruno Tolentino, poeta laureado em três línguas, caiu em pecado de reacionarismo e foi chutado para as trevas exteriores, voltando à sua condição primeira de joãoninguém. Assinou a sentença (no *Jornal do Brasil* de 30 de março de 1996) o meritíssimo Roberto M. Moura, investido da sua autoridade de mestrando da UFRJ.

O círculo, na verdade, denomina-se VIP: Verdadeiros Intelectuais Progressistas. No uso corrente a denominação é abreviada porque se dá por subentendido que intelectual e progressista são a mesma coisa. Progressismo, por sua vez, consiste em abolir as diferenças:

> "Custou-nos muito — conta o Sr. Moura[134] — vencer certos preconceitos. Derrubar fronteiras *intelectualóides*, demarcações de área. Fazer a elite aceitar Chiquinha Gonzaga. Beber na fonte de Pixinguinha com o aval de Radamés. Ler Caymmi como a personificação da identidade nordestina, na mesma altura em que Guimarães Rosa sintetiza Minas Gerais."

Alguns estranharão, nesse parágrafo, a primeira pessoa do plural, porque quando Caymmi foi reconhecido, lá pela década de 30, o Sr. Moura não existia. Mas isto não importa. O verdadeiro intelectual é coletivo, como dizia Gramsci, um por todos e todos por um, e o Sr. Moura, ao atribuir-se as ações alheias, prova ser um autêntico VIP.

Em vão alguém argumentará com o Sr. Moura que diferenças de área não são a mesma coisa que diferenças de nível. Vistos na horizontal, como documentos sobre a vida de suas respectivas regiões, Guimarães e Caymmi valem o mesmo: um não é mais mineiro do que o outro é baiano. Equivalem-se nas respectivas expressividades regionais. Na vertical, porém, Guimarães alcança altitudes e profundidades que estão fora do mundo de Caymmi, e se torna, por isto, universal: qualquer homem, de qualquer nacionalidade, pode ler Guimarães para

conhecer-se a si mesmo e não só para conhecer o Brasil; ao passo que em Caymmi a referência local é também o extremo limite de sua significação intelectual. Trata-se, no fundo, da diferença entre importância histórica (ou antropológica) e valor intelectual (ou pedagógico)[135].

Mas esta diferença, como todas, é odiosa a um progressista. Como todos os VIPs, o Sr. Moura não veio para diferenciar: veio para confundir. Daí que condene como "reacionarismo esponjoso" o esforço de Tolentino no sentido de restaurar uma diferença entre o maior e o menor, o melhor e o pior, a vertical e a horizontal. O leitor estranhará o termo "esponjoso", pois esponja é o que absorve, ao passo que as distinções de Tolentino expelem e separam, que é exatamente o contrário. Mas a distinção entre figuras de linguagem adequadas e inadequadas é também profundamente reacionária. Daí que o Sr. Moura usasse "esponjoso" como poderia ter usado "azul" ou "estratosférico": na escrita democráticoprogressista, todos os adjetivos se equivalem, exatamente como Chiquinha Gonzaga e Beethoven.

Mas o Sr. Moura não odeia só as diferenças: odeia também tudo o que é estático. Homem da história e do tempo, ele segue em frente, ele flui e, naturalmente, não volta atrás para ler o que escreveu, ato de hediondo reacionarismo que exigiria cristalizar, na simultaneidade ahistórica dos nexos lógicos, palavras escritas em diversos momentos do fluxo temporal.

Daí que, tendo nivelado Bach e Pixinguinha, ele se mostre indignado quando alguém nivela Caetano aos *Mamonas Assassinas* ou "às estrelinhas de TV no desfrute de seus quinze minutos de fama", sem reparar que este segundo e mais radical nivelamento é o inevitável *day after* do primeiro. Pois, uma vez abolido o critério do nível intelectual que diferenciava Caymmi e Guimarães, já não resta outro padrão de avaliação estética senão a tipicidade antropo-sociológica, horizontal e quantitativa; e, à luz deste padrão, não há como negar que os *Mamonas* e demais estrelinhas são muito mais representativos da sociedade atual do que Caetano ou Chico, como se vê pelas respectivas vendagens de discos. Responder pelas consequências de seus atos é, porém, hábito reacionário, que implica retorno ao passado: por isto, a classe VIP não tem satisfações a prestar à coerência lógica ou à consciência histórica.

UM GENOÍNO HOMEM DE ESQUERDA

O DEPUTADO JOSÉ GENOÍNO tem hoje a fama de ser homem respeitado igualmente pela esquerda e pela direita. Contribuem muito para isso a inteligência, a polidez, a simpatia e o ar despretensioso com que S. Excia. encanta a todos os que o ouvem falar. Muito o ajudam, também, a elegância e a retidão com que ele tem cumprido os deveres da ética parlamentar, seja diante de seus companheiros de partido, seja dos adversários. Tudo isso faz dele um homem digno da distinção que hoje o cerca. Mas o motivo principal de seu prestígio é que ele encarna, segundo a opinião geral, a personificação mesma de uma "nova esquerda", esclarecida e democrática, despida de toda pretensão totalitária e avessa ao emprego da violência como meio de acesso ao poder.

O próprio Genoíno dá verossimilhança a essa interpretação, na medida em que, sem renegar de todo sua atuação de guerrilheiro, ele a vincula a um determinado momento do passado, como coisa adequada àquele tempo e inadequada ao nosso. O Genoíno de hoje, ao contrário do de ontem, crê mais no voto, no diálogo e no império da lei do que na retórica brutal das metralhadoras.

Ele subscreve, em nome da esquerda, a máxima predileta da direita: *Os tempos mudaram.* E como direita e esquerda têm por dogma comum de seus respectivos evangelhos a crença piedosa no mito do progresso, o deputado torna-se assim um sacerdote da deusa ante a qual se prosternam os fiéis de ambas as igrejas: a Modernidade.

Porém, mais importante que isso é o lado moral da transformação. A edição revista e melhorada do deputado Genoíno faz dele, no consenso da opinião consagrada pelos jornais e por todas as pessoas de bem, um esquerdista diferente: alguém, em suma, que, mesmo nos momentos decisivos das radicalizações e dos confrontos mais duros, será sempre mais obediente à moral do que à ideologia, mais fiel ao compromisso democrático do que a uma estratégia para a tomada do poder, mais atento à palavra dada em público do que a lealdades secretas de conspirador e revolucionário.

Se essas qualidades já não delineassem, por si, o perfil de alguém fundamentalmente inapto para a carreira política, deixando sem explicação o sucesso parlamentar de homem tão destituído daquele mínimo de maquiavelismo e hipocrisia, que o senso comum considera indispensável a semelhante ofício, elas ainda assim imporiam, ao observador atento e conhecedor da história da esquerda, algumas constatações bastante inquietantes.

Em primeiro lugar, a rejeição que o deputado faz da violência armada não é de ordem moral: é estratégica. Num determinado quadro político-social, o uso das armas é sensato; num outro, torna-se insensato. Não se trata portanto de rejeitar o terrorismo, as bombas e o morticínio, a contestação violenta da ordem estabelecida, mas apenas de usá-los segundo um diagnóstico das condições objetivas e subjetivas que, em determina-da fase do processo histórico, os aconselham ou desaconselham segundo as conveniências da estratégia revolucionária. Somente pessoas totalmente ignorantes da história das esquerdas — ou seja, a totalidade da nossa opinião pública, incluindo os jovens universitários — podem imaginar que a atitude presente do deputado Genoíno seja, nisso, algo de novo e diferente. Ela é a repetição literal e fidedigna de uma posição já adotada, em várias circunstâncias, por Marx e Lênin, Stálin e Mao, Guevara e Fidel Castro. São somente os anarquistas e os fascistas que, seguindo Bakunin e Georges Sorel respectivamente, têm o emprego da violência como um princípio incondicional e uma regra de ação permanente. Para os comunistas, a violência é e sempre foi instrumental e dependente das conveniências ou inconveniências estratégicas assinaladas pela análise realista do quadro histórico. E é precisamente isto o que ela é para o deputado Genoíno, o qual, se for sincero, há de reconhecer que expressei com exatidão o seu mais profundo pensamento a respeito desse ponto.

Em segundo lugar, é um fato histórico dos mais notórios que a esquerda mundial, nos momentos em que as conveniências a levaram a adotar predominantemente a via pacífica e democrática, tirou sempre disto um indevido proveito moral, dando ares de virtude ética ao que era apenas um meneio estratégico provisório, prestes a ceder lugar, na primeira oportunidade em que isto se fizesse necessário, ao emprego maciço dos meios sangrentos. Nunca faltaram plateias devotas que, nas fases de pacifismo estratégico, acreditassem — por ignorância ou por puro *wishful thinking* — estar presenciando o nascimento de uma nova esquerda, humanizada e redimida. Este espetáculo — com sua contrapartida cíclica de desilusões e autocríticas choronas — repetiu-se dezenas de vezes no curso da história do movimento esquerdista.

O deputado Genoíno, portanto, não é nada novo também sob este aspecto: ao tirar proveito do equívoco que toma por pureza moral o que é esperteza estratégica, ele continua

rigorosamente dentro do padrão tradicional de conduta das esquerdas. Se ele faz isso conscientemente ou apenas se deixa deleitar num estado de embriaguez moral em que o aplauso dos enganados acaba por enganar o próprio enganador, é coisa que ignoro: não conheço as profundezas de sua psique para saber se nele predomina o maquiavelismo consciente ou a falsa consciência; o que sei é que, em qualquer dos dois casos, ele continua a ser um personagem típico do circo esquerdista, onde não há lugar senão para dois personagens, os equivalentes ideológicos de Pierrot e Arlequim: a ilusão e o cinismo.

Em terceiro lugar, nunca existiu para as esquerdas a hipótese de fazer uma opção categórica entre via armada e via pacífica, pela simples razão de que toda e qualquer estratégia revolucionária exige o emprego, ora sucessivo, ora simultâneo, dos dois instrumentos. Entre as armas da retórica e a retórica das armas, a esquerda sempre optou pelas duas. Nenhuma revolução esquerdista, em qualquer parte do mundo, se fez jamais por uma dessas vias exclusivamente, ou mesmo predominantemente. A única distinção que cabe é a seguinte: como é impossível, fisicamente, um mesmo indivíduo participar ao mesmo tempo das duas, tomando assento no parlamento às segundas, quartas e sextas e fazendo guerrilha nas selvas às terças, quintas e sábados, é inevitável que uma distribuição de funções atribua a alguns membros do movimento esquerdista o papel mais brando e civilizado, a outros o mais violento e selvagem. Assim, Trótski, na clandestinidade, preparava a insurreição armada, enquanto na cidade a *intelligentzia* e os deputados esquerdistas na Duma (parlamento russo) pregavam, em linguagem perfeitamente compatível com a ordem e as leis, a defesa dos direitos humanos de trabalhadores e camponeses. Somente Lênin, de longe, era a cabeça por trás dos dois braços, que atuavam com total independência mútua e não raro se hostilizavam.

Do mesmo modo, no tempo em que o jovem Genoíno treinava guerrilha no Araguaia, os deputados e senadores da esquerda, no Congresso, auxiliados pela intelectualidade urbana e pela imprensa de oposição, procuravam obstar por meios legais e pacíficos a ação do governo militar.

A esquerda, naquele tempo, não optou pela via armada: *acrescentou-a*, apenas, ao combate parlamentar e legal, atuando em dois planos, como quem mantém o adversário distraído por um abundante fluxo de argumentos enquanto junta forças para chutá-lo no baixo ventre.

É absolutamente necessário, ao sucesso de qualquer estratégia revolucionária, que as duas mãos da revolução atuem independentemente e sem que se possa identificar por trás delas o menor sinal de um comando unificado. A convergência dos resultados de uma e de outra — o abalo e destruição do adversário — deve parecer, até o último momento, pura obra do acaso. Não é incomum que o comando estratégico chegue a tornar-se invisível, abstendo-se de

interferir e deixando que as duas alas atuem de maneira realmente incoordenada, para só forçar a unificação do movimento no instante do desenlace. Foi precisamente o que fez Lênin em seu exílio europeu. O comando de uma revolução é um ser evanescente e ambíguo, que, durante todo o tempo em que as águas correm na direção desejada, se mantém na posição de um discreto observador a quem ninguém, à primeira vista, atribuiria qualquer poder significativo.

Ora, não havendo opção entre legalidade e ilegalidade, ação parlamentar e ação de guerra, combate de palavras e combate militar, mas sim sempre convergência e articulação mesmo por trás da duplicidade aparentemente incoerente das duas correntes de atuação, o deputado Genoíno sabe que, ao assumir sua aparente opção pela via pacífica, está simplesmente desempenhando um dos papéis do enredo revolucionário, seguro de que alguém estará se incumbindo do papel complementar e fazendo a parte suja do serviço, sem comprometer em nada a imagem de bonzinho que as circunstâncias e conveniências da estratégia esquerdista atribuíram no momento à pessoa do deputado.

José Genoíno sabe que, excluída do campo de sua atuação pessoal, a parte violenta da ação revolucionária não foi de maneira alguma excluída da estratégia global do esquerdismo. Apenas, o papel que cabe hoje a José Genoíno é aquele que, nos seus tempos de guerrilheiro, incumbia a Francisco Pinto no Congresso, a Mário Martins no Senado, a Ênio Silveira e não sei mais quantos na luta cultural, ao passo que o papel que então foi de José Genoíno é desempenhado hoje por José Rainha e suas legiões de posseiros armados.

E, se sabe tudo isso, Genoíno sabe também que sua pretensa opção pela via pacífica é pura pantomima para disfarçar o que não passa de redistribuição de funções segundo as idades e os talentos de cada combatente, no quadro de uma estratégia esquerdista que, hoje como ontem, no Brasil como na Rússia, discursa em cima e bate em baixo, com suas duas mãos de sempre. Se não fosse puro fingimento de militante fiel, se fosse genuína e não apenas genoínica, a recusa da violência imporia ao deputado o dever de não apenas condenar em termos veementes as operações de guerra empreendidas por José Rainha, mas, com toda a coerência lógica, a obrigação de exigir que fossem punidas com os rigores da lei, malgrado o discurso ético-social que lhes serve de pretexto. Se, em vez disso, o próprio Genoíno as aprova tacitamente e as justifica em nome de não sei quantas racionalizações moralizantes, gastando em benefício delas o seu próprio prestígio de pacifista inofensivo, é porque está lá precisamente para esse fim, para dar à violência a cobertura retórica e a legitimação política sem a qual ela perde-ria toda aura de respeitabilidade e seria condenada como banditismo puro e simples. Já tendo passado da idade de dar tiros, que é coisa feia, o deputado foi

transferido, na periódica rotatividade dos quadros esquerdistas, para a seção de embelezamento.

Tudo isso é de uma obviedade patente, e o fato de que mesmo pessoas letradas se recusem a enxergá-lo, ou, enxergando-o, teimem em escondê-lo aos olhos dos demais, só se explica pela mesma mistura e alternância de ingenuidade e cinismo, que mencionei acima, e que constitui a típica receita mental da plateia esquerdista, tal como o Arlequim da falsa consciência e o Pierrot da consciência pérfida são os únicos personagens no palco da sua fantasia.

Desafio publicamente o deputado Genoíno a provar com fatos e razões — e não mediante artifícios de retórica depreciativa ou apelos sentimentais — que meu diagnóstico é falso ou deficiente em algum ponto. Caso ele o prove, estarei disposto a abjurar minha opinião imediatamente.

03/05/96

APÊNDICES

ÉTICA DO INTELECTUAL BRASILEIRO OU: COMO TORNAR-SE UMA *PESSOA MARAVILHOSA*

DESEJANDO ARDENTEMENTE ser admitido em rodas de intelectuais, pusme a estudar os temas e a linguagem das publicações culturais e das entrevistas que as pessoas reconhecidamente letradas davam na TV. Meu intuito era saber os gostos e hábitos dessa gente, sem cuja companhia e aplauso a vida humana é, como todo mundo sabe, um tédio, um saco, um inferno. Após alguns meses de investigação, consegui delinear um quadro de normas de conduta, que ponho aqui à disposição de todos os que, como eu, somem a uma atração mágica pelos círculos de gente fina uma vocação incoercível de alpinista social. Aqui encontrarão a fórmula que abre as portas da admissão no grande mundo das pessoas belas e significativas, longe da opacidade cinzenta do anonimato.

Mas não pensem que se trata de um modelo rígido, de um conjunto de fórmulas prontas que qualquer um possa ir copiando sem a menor criatividade. O que importa é aqui menos a adesão expressa a uma tábua de mandamentos conhecida, como o "politicamente correto" dos americanos, do que um tom, um jeito, um estilo sutil pelo qual a intelectualidade reconhece seus membros típicos e os distingue dos indesejáveis, penetras, bicões e caretas de toda sorte. Ao ler os preceitos que se seguem, trate de ir além da letra e captar, como se diz, o espírito da coisa.

1– O tom certo é queixoso, de modo geral, contra a sociedade e contra a realidade, mas não pode cair no negativismo completo e deve permanecer *soft* o bastante para poder fazer coro com as campanhas da ética e da cidadania, que requerem um certo otimismo — aquele otimismo capaz de levar as várias classes a se congraçarem para promover fraternalmente a luta de classes. Você não deve falar mal de ninguém, exceto daqueles que a imprensa reservou especialmente para esse fim: Collor, Maluf, Quércia, Ricardo Fiúza, os

empreiteiros[136]. As demais pessoas famosas devem ser sempre mencionadas como portadoras de qualidades excelsas, de preferência mediante o uso das expressões "pessoa maravilhosa", "um ser humano muito especial", *etc.* De maneira nominal e individualizada, tais expressões aplicam-se a figuras do *show business*, dos negócios ou da vida cultural, principalmente aquelas que você nunca viu mais gordas mas das quais todo mundo diz essas coisas. De maneira impessoal e coletiva, e a uma higiênica distância em caso de mau cheiro, aplicam-se aos pobres e às vítimas, categoria que compreende os meninos de rua, os sem-terra, os índios, os garotos e garotas de programa, os líderes do Comando Vermelho, as mulheres em geral e sobretudo aquelas que estão doidinhas para abortar, os cantores negros que vendem cinco milhões de discos, os *gays* e lésbicas, o Betinho, o candidato presidencial Luís Inácio Lula da Silva e alguns bicheiros cuja origem popular conta mais do que seus saldos bancários; excluem-se dela, porém, aqueles pentelhos que querem tomar conta do nosso carro e, de modo geral, os pedintes (os letrados sempre foram contra dar esmolas na rua; antes, porque atrasava a revolução; agora, porque acham um acinte esses sujeitinhos apelarem à caridade individual e apolítica dos transeuntes, boicotando a campanha do Betinho[137]). Se por acaso você está na frente de uma câmera de TV, não há limites para o emprego da expressão "pessoa maravilhosa": mas se lhe ocorre usá-la com relação a alguém que nunca foi chamado assim, faça isso logo, antes que o próximo entrevistado o faça.

2– Se entrar numa disputa verbal, exponha suas crenças com forte convicção, mas não caia na esparrela de tentar *provar* que são verdadeiras. Caso você não o consiga, será considerado um chato e prolixo. Caso consiga, será odiado como um intolerante e dono da verdade. Sobretudo não use argumentos lógicos de espécie alguma, que são considerados autoritários e repressivos. Experimente alguma coisa mais liberal e progressista, como levantar a voz, fazer caretas e dar pulinhos como José Celso Martinez Correia ou fazer chantagem emocional, que são considerados meios legítimos e democráticos de persuasão. Caso falhem, recorra à programação neurolingüística, à hipnose ou a alguma outra forma de manipulação subliminar, que são todas bem aceitas pela comunidade educada como instrumentos adequados para fomentar a autenticidade nas relações humanas. Qualquer que seja o caso, repita várias vezes, durante a *performance*, o mote: "Não há verdades absolutas", e verá que esta ideia deixa as pessoas muito felizes e aliviadas, mesmo porque elas se sentiriam arrasadas caso topassem com alguma verdade que se recusasse a mudar conforme os seus desejos. Se tiver encantos físicos, use-os abundantemente em defesa de

suas teorias: eles são um dos mais fortes argumentos entre as pessoas cultas. Se não conseguir persuadir ninguém, pelo menos adquirirá uma fama de *sedutor*, palavra que, embora designe um crime previsto no Código Penal (Art. 217), se tornou, talvez por isto mesmo, um dos mais altos elogios que se pode fazer a alguém nos círculos intelectuais.

3– Quaisquer ideias conservadoras ou que tenham a fama de sê-lo devem ser sempre tratadas como preconceitos, por mais conceptualmente elaboradas que sejam — de modo que a palavra *preconceito* deixe de designar de modo genérico qualquer julgamento proferido por hábito irrefletido e passe a rotular determinadas ideias em particular, isto é, aquelas que não são muito apreciadas nesse ambiente seleto. Se você aprender a usar direitinho a palavra *preconceito*, logo as pessoas passarão a concordar automaticamente com tudo o que você disser, pois têm horror a preconceitos.

4– Identifique logo a minoria discriminada a que pertence — pois todo mundo pertence a alguma — e exiba-a como um cartão de ingresso: ela dá direito a ser bem recebido neste círculo. Não venha com essa de que não tem nenhuma. Se você não é preto, nem *gay*, nem judeu, nem baixinho, nem gordo, nem índio, deve pelo menos ter o peru pequeno. Não precisa sair contando isso para todo mundo; diga apenas que pertence à categoria dos *fisicamente prejudicados*, termo recémdesembarcado que impõe o maior respeito.

5– Qualquer que seja a posição social e a origem das riquezas do falante, ele deve dar a impressão de que teria tudo a ganhar e nada a perder com uma revolução comunista. O *socialite*, pois que os há de montão entre os intelectuais, deve sempre deixar crer que está mais solidário com os sem-terra do que com os seus colegas de diretoria do banco.

6– Quando se trate de manifestações culturais, elas devem expressar, sobretudo, essa gama de sentimentos coletivos, e nada dizer ao público com que ele já não esteja disposto a concordar de antemão. Mas é importante dar a essa pasta homogênea de opiniões concordantes um *status* de heresia, de desvio, de marginalismo original e nãoconformista, para que os ouvintes e espectadores possam todos sentir-se heréticos também, já que a coisa que mais faz um sujeito se sentir solitário e abandonado hoje em dia é ver-se fora da categoria dos excluídos.

7– Em matéria de sexo, deve-se falar a mesma coisa que todo mundo, mas dando sempre a impressão de ser o primeiro a fazê-lo, de estar rompendo as regras estabelecidas e desafiando com incalculável ousadia a ira do convencionalismo repressor. Se tiver de admitir que é heterossexual, faça-o com discrição. Se mencionar a Aids, que seja num tom

de vaga revolta contra o *establishment.* Caso sinta firmeza, diga algumas palavras contra o Papa, que não deixou nossas mães nos abortarem, o safado.

8– Se alguém lhe perguntar sua religião, opte por uma destas:

- Duendes.
- Nenhuma.
- Afro.
- *New Age* (importada ou nacional).
- Lair Ribeiro.
- Satanismo *light*.

Não caia jamais na besteira de dizer que é católico, exceto se tiver fama de comunista, pois aí essa opção extravagante será bem acolhida por todos como saudável manifestação de hipocrisia. Muito do prestígio do Lula provém de as pessoas acharem que ele só é católico por conveniência.

9– Quando puxarem a conversa para o lado literário e citarem alguma obra que você não conhece, afirme resolutamente que ela rompe com as convenções do gênero. Você agradará a todos e não terá a menor possibilidade de errar, pois há meio século não se publica no Brasil uma obra que não rompa novamente com alguma convenção literária do tempo de Walter Scott.

10– No visual, você deve passar uma impressão de saúde, bem-estar e riqueza dignos de uma autêntica *pessoa maravilhosa*, ao mesmo tempo que em palavras sugere ser uma vítima de um mundo mau e sem sentido, onde um Deus maligno nos abandonou sem outro socorro além das camisinhas e da campanha do Betinho.

11– Se lhe perguntarem de economia e política diga uma destas três coisas, ou, melhor ainda, todas elas:

- "Sou contra a privatização — mas isto não quer dizer que seja a favor da estatização."
- "O socialismo faliu e a solução para o Brasil é o PT."
- "O importante é que o movimento da massa não termine em *pizza."*

PRÊMIO IMBECIL COLETIVO 1995

SENDO AUTOR DE UM LIVRO intitulado *O Imbecil Coletivo. Atualidades Inculturais Brasileiras*, que mediante exemplificação sobeja demonstra que de uns anos para cá vem acontecendo algo de esquisito na cabeça dos intelectuais brasileiros, resolvi instituir o *Prêmio Imbecil Coletivo 1995*, para incentivo e enaltecimento daqueles homens de letras que desempenharam funções de relevo no esforço comum da *intelligentzia* para confundir em vez de explicar.

O título do livro e do Prêmio é uma alusão ao "intelectual coletivo" de Antonio Gramsci e, mais genericamente, a todas as formas de discurso coletivo que dispensam o exercício penoso da inteligência individual. Para maior clareza, defino, como está no livro: "O imbecil coletivo não é apenas a soma de um certo número de imbecis individuais. É, ao contrário, uma coletividade de pessoas de inteligência normal ou mesmo superior, que se reúnem com a finalidade precípua de imbecilizar-se umas às outras e obtêm nisto um razoável sucesso."

Uma vez instituído o Prêmio, não posso, não, não posso deixar de atribui-lo àquele que se tornou, por atos e palavras, na unidade gramsciana da teoria e da prática, o portavoz assumido e, mais que portavoz, a encarnação individualizada do imbecil coletivo.

Não sou eu, na verdade, não sou eu quem confere esse título à pessoa do prof. Leandro Konder: é ele mesmo. Não lhe vem de fora essa honraria, como artifício colado, mas sim de dentro, *ab imo pectore* como diria Horácio, por uma livre autoafirmação da vontade que proclama: *Sou, mas quem não é?*

Mesmo fazendo-se abstração dos méritos acumulados ao longo de algumas décadas de militância gramsciana, o prof. Konder já faria jus ao Prêmio Imbecil Coletivo 1995 somente pelo seu artigo "A burrice da esquerda", publicado em *O Globo* de 22 de julho.

Com aquele poder de síntese que em três laudas diz tudo, o prof. Konder, na referida obra, diz tudo — tudo o que a Comissão Julgadora do Prêmio precisava saber a seu respeito para colocá-lo muito acima de seus eventuais concorrentes.

Em primeiro lugar, respondendo ao Presidente da República, que qualificou a esquerda de "burra", ele diz que não há critérios confiáveis de aferição de burrice e inteligência, cuja avaliação "é sempre condicionada por nossa cultura em particular", não lhe ocorrendo que todo julgamento de burrice se refere precisamente à dificuldade que certas pessoas têm de assimilar os dados da sua cultura em particular, e não de uma outra qualquer — o que torna a alegação de relativismo cultural perfeitamente inócua. Por exemplo, índio burro é o que não consegue aprender a cultura indígena, alemão burro é o que não consegue aprender alemão, intelectual brasileiro burro é… bem, deixa pra lá.

Após ter relativizado por igual a inteligência e a burrice, ele atribui a esta última uma certa primazia metafísica, ao afirmar que ela "tem algo de misterioso, de incomensurável", motivo pelo qual devemos abordá-la "com certa humildade" — atributos que, faltantes à inteligência, nos dispensam de aproximarnos dela com similar unção e temor sacro. Cada um, afinal, projeta no mistério divino as qualidades imanentes à sua própria alma. Aristóteles via na inteligência e na inteligibilidade as marcas essenciais do divino. Outros preferem ser devotos do deusasno, cair de joelhos — ou de quatro — ante o altar de trevas de Santa Inépcia.

Em terceiro, o prof. Konder diz que os movimentos coletivos estão acima de todo julgamento humano de inteligência e burrice, verdade e erro, razão e irrazão. O que importa é "reconhecer a sua *força*". *Voilà*! O coice do deusasno é, de fato, mais potente que os argumentos da nossa vã inteligência; e, como demonstrou o eminente matemático, prof. J. Goebbels, a veracidade da prova é função do número de vozes que repetem a mesma asneira. (Em verdade vos digo: temor reverencial ante a burrice, transmutação da força em argumento são caracteres essenciais do gramscismo, um tempero de pragmatismo e sorelismo com que o guru do prof. Konder deu um sabor mais picante à velha sopa marxista.)

Em quarto lugar, ele atribui a Antonio Gramsci a lição de que não devemos só contestar os pontos fracos do argumento adversário mas também absorver seus pontos fortes — um ensinamento que já se encontrava nas *Instituições Oratórias* de Quintiliano (século I da Era cristã) e, antes dele, na *Retórica* de Cícero. É que a "revolução cultural" gramsciana baniu da biblioteca do Prof. Konder essas velharias. Seguindo o exemplo konderiano, as escolas do século XXI ensinarão às crianças a verdade: quem inventou o teorema de Pitágoras e a lógica de Aristóteles foi Antonio Gramsci; escavações recentes sugerem que ele foi também o arquiteto das pirâmides do Egito e o pai do primeiro Homem de Neanderthal.

Finalmente, o prof. Konder declara que, inexistindo diferença objetiva entre inteligência e burrice, estas duas palavras só valem para efeito de xingamento. Aqui há um ponto obscuro no pensamento gramsciano: se nos movimentos coletivos a força é uma espécie de inteligência,

os xingamentos, desde que repetidos um certo número de vezes, não se tornariam argumentos perfeitamente válidos?

O Prof. Konder nada nos disse a respeito, mas podemos adivinhar que trabalha neste momento em sua nova obra, que será um *pendant* do livro de Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*. Chamar-se-á *As Palavras e os Coices*. Nela se demonstrará, com abundância de coices, a absoluta inocuidade de todos os argumentos, e se provará que, proferido *coletivamente e com força*, um xingamento vale muitos silogismos, exceto quando dirigido contra a própria coletividade xingante.

Uma amostra de aplicação inteligente (no sentido konderiano) dessa teoria é dada no mesmo artigo, onde os neoliberais em geral são catalogados na extremadireita, o que num mapeamento puramente racional-teorético das direções ideológicas nos deixaria sem uma região onde situar, por exemplo, o prof. Plínio Correia de Oliveira — mas, para efeito de xingamento, funciona perfeitamente bem e vale por mil evidências apodícticas, já que vem sendo repetido coletivamente pela esquerda.

Vai para o trono ou não vai?[138]

POST SCRIPTUM

O IMBECIL COLETIVO não termina aqui: ele é imortal e sem limites. Só o que termina é esta versão comentada de uns quantos pensamentos seus, pobre e sumária imagem de um ser sobrante a toda humana concepção.

Lamento não ter podido incluir, nestas páginas, a argumentação do filósofo Renato Janine Ribeiro em defesa dos direitos humanos de cães e gatos, singular aplicação da doutrina Magri por um pensador que decerto não se inclui entre os admiradores do exministro; nem nada a respeito dos ciclos *Artepensamento* e *Libertinos/Libertários*, que preencheriam cada qual um volume; nem o pensamento vivo — oh, quão vivo! — do Dr. Lair Ribeiro; nem a mais leve menção ao ensino de filosofia nos ginásios, que abre perspectivas ilimitadas à expansão imbecilcoletiva; nem algo mais que uma breve menção ao simpósio convocado para discutir a crise da razão do Sr. Adauto Novaes. Tantos, mas tantos belos episódios ficaram de fora, que o meu buquê de imbecilidades seletas empalidece e murcha à visão da sua própria insignificância.

É que a tarefa era superior às minhas forças, e o espírito de Stanislau, convocado em sessão de macumba para me auxiliar, declinou do convite sob a alegação de preferir o gozo beatífico do esquecimento, negado a nós outros, viventes deste baixo mundo.

Comerciantes interesseiros sugeriram-me *Imbecis Coletivos* II, III, IV… *n*, seguidos de disco, camisetas, *bottons*, álbum de figurinhas, chicletes e finalmente um espetacular multimídia, narrado por Vicentinho, com Carlo Bronco Dinossauro no papel de Antonio Gramsci e o Dr. Enéas no de Marilena Chauí.

Cheguei a pensar no assunto. Tentei mesmo formar uma comissão para planejar o empreendimento. Só que meu advogado, Dr. Jayme Mesquita, coordenador da mesma, indo convidar para integrá-la um conhecido assessor técnico do Ministério da Cultura, diz ter recebido em resposta dois olhos arregalados e a interrogação ansiosa:

— Comissão? De quanto? De quanto?[139]

Assim, realmente, não há condições. Minha antologia do *Imbecil Coletivo* fica portanto por aqui mesmo, com votos de pronto restabelecimento e feliz convalescença a todos os queridos leitores.

SUPLEMENTO:

O FRANCO-ATIRADOR[140]

SOBRE FREDERIC JAMESON

Até quando a imprensa brasileira vai continuar levando a sério Frederic Jameson? É um analfabeto, diz com a maior candura que Taiwan é Terceiro Mundo e que Ridley Scott é americano. É inarticulado e não consegue completar um silogismo: assegura que as grandes empresas de Hollywood sufocam a criatividade, que o incentivo governamental é a sementeira dos novos talentos, e na linha seguinte se queixa de que os diretores criativos desapareceram nas últimas décadas — justamente quando vieram os subsídios oficiais e Hollywood perdeu força. Ademais, tem a acuidade sociológica de um hipopótamo: celebra os videoclipes como manifestações da criatividade independente, sem se dar conta de que escapam do padrão hollywoodiano apenas na medida em que copiam a estética das agências de publicidade — estas sim, sempre criativas, mas por necessidade de mercado e não por altas pretensões estéticopolíticas alimentadas com verbas do governo.

Por que temos de escutar as bobagens de Jameson como altas manifestações da inteligência, em vez de mandar esse sujeito de volta — junto com Camille Paglia, Richard Rorty e *tutti quanti* — para ir buscar um público de trouxas em sua própria terra?

Já escrevi dezenas de artigos, para *O Globo* e outros jornais, denunciando a pseudosintelectualidade importada. Nenhum foi publicado. A imprensa brasileira, unida, jamais será vencida: as barreiras de proteção que ela ergueu em torno de seus ídolos são mais sólidas que o Muro de Berlim, coisa que aliás Gramsci explica. Mas será que o servilismo intelectual do colonizado só é coisa feia quando a serviço da direita?

É verdade que, no caso de Jameson, se trata de um marxista e amigo do presidente — duas qualidades que já bastam para elevar qualquer bobalhão ao estatuto de intelectual célebre. Mas mesmo um produto de consumo tão vulgarizado como o “intelectual marxista” é coisa que já não se faz como antigamente: um Lukács jamais se deixaria enganar, como Jameson, pela estética de Quentin Tarantino um Peckinpah com mais massa de tomate.

CRÍTICOS DE ORELHAS E CRÍTICAS DE ORELHADA[141]

Em tudo o que escrevem sobre a obra de Bruno Tolentino, os críticos brasileiros parece que firmaram um compromisso solene de fugir do assunto. Dão voltas, falam sobre as amizades VIPs do poeta, sobre as suspeitas em torno de seu alegado currículo, sobre as esquisitices várias de seu comportamento, sobre a atualidade ou inatualidade de suas atitudes políticas e, no fim, confessam, de passagem e como quem não quer nada, que sua poesia é ótima. Nunca nos explicam *por que* é ótima. Ao contrário, dão a entender que a excelência dela é detalhe acidental e secundário num quadro composto essencialmente de biografismo, ora pitoresco e deslumbrado, ora depreciativo e ranheta.

Mas interessar-se antes pela conduta pessoal de um autor que pelo conteúdo de seus escritos é, num jornalista de letras, sinal seguro de inferioridade intelectual. As faculdades superiores do espírito não sobrevivem a uma convivência demasiado longa com curiosidades de criada de quarto. *Masters talk about things, servants about people*, escreveu Henry James, certamente sem prever que estas palavras viriam um dia a servir de advertência a toda uma coletividade de intelectuais de ofício, os críticos literários brasileiros. Dos membros deste grêmio, só um, um único, soube honrar os deveres da classe, submetendo os poemas de Tolentino a uma análise elucidativa em vez de cair em mexericos dignos da revista *Amiga*. Refiro-me a Ângelo Monteiro, crítico do *Diário de Pernambuco*, cujo artigo “A nova Comédia de Bruno Tolentino” há de ser lido um dia nas antologias, quando tudo o que os seus confrades do SulMaravilha escreveram sobre o mesmo assunto já tiver apodrecido na lata de lixo das fofocas ancestrais[142].

Não escapará a esse destino nem mesmo o artigo publicado em *O Globo* de 16 de junho, firmado por um homem da categoria de Wilson Martins. De tanto ouvir o falatório sonso dos Paulos Graças, Robertos Mouras e Augustos Massis, o velho aristocrata de Curitiba contaminou-se do espírito da criadagem e acabou por abdicar — temporariamente, espero — de seu estatuto de supremo crítico de livros, para tornar-se, como os outros, crítico de orelhas

de livros.

É nas orelhas, com efeito, que se encontra quase tudo o que, do livro O*s Deuses de Hoje*, constituiu matéria para as especulações críticas de Martins, a saber: as referências elogiosas de críticos europeus e brasileiros à obra de Tolentino. Para não dizer que Martins falou só disso, admito que fez também algumas considerações sobre a data de publicação, a qual não se encontra nas orelhas, mas na folha de rosto. Enfim, Martins bem poderia ter escrito seu artigo sem o mínimo exame do conteúdo do livro, e parece que fez exatamente isso.

Eu sempre havia notado, nesse alto espírito, uns breves acessos cíclicos de inexplicável mesquinharia intelectual. Foi sem dúvida uma recaída que o levou, no seu exame de *Os Deuses de Hoje*, a prestar mais atenção ao diz-que-diz-que do que ao texto.

A mim nunca me interessou averiguar se os louvores críticos ostentados por Tolentino, bem como sua alegada familiaridade com figurões das letras e das artes na Europa, eram coisa autêntica ou fingida; tal informação só me traria talvez algum esclarecimento sobre a personalidade moral do poeta, mas em nada ajudaria a apurar minha compreensão de sua obra escrita, antes ameaçaria prejudicá-la pela introdução de um viés biográfico deformante.

Evitar esse viés deveria ser a primeira precaução de uma crítica idônea. Mesmo se comprovada a hipótese de toda a alegada fama europeia de Tolentino ser nada mais que uma farsa montada por um demente atacado de obsessão autopromocional, isto não deveria afetar em nada a avaliação objetiva de seus poemas. Em primeiro lugar, pela razão óbvia de que o histrionismo vaidoso e mesmo a mais ostensiva falta de caráter, longe de serem vícios redibitórios que impeçam o correto exercício da arte poética, parecem ser a marca distintiva de alguns dos mais altos talentos da poesia moderna. Pelos critérios fingidamente moralísticos de Graças, Massis e Martins, os leitores deveriam desviar seus olhos do que há de mais profundo e significativo nos versos de Shelley, Byron, Verlaine, Rimbaud, para ocupar-se meticulosamente de revirar a caixa preta de seus comportamentos pouco recomendáveis.

Em segundo lugar, eu, que tenho convivido de perto com Tolentino e passado por algumas situações bem constrangedoras ocasionadas por certas extravagâncias de sua conduta, faço questão estrita de não levar esse detalhe em conta na hora de ler suas poesias, que me parecem ser antes uma prova de que a inspiração poética pode elevar um homem acima de si mesmo e redimi-lo, ao menos por instantes, de toda a sua miséria. Pois se até eu, que teria razões pessoais para me queixar de Tolentino, posso fazer abstração delas por julgar que sua contribuição à cultura brasileira compensa com vantagem quaisquer incômodos que ele possa ter ocasionado à minha pessoa, por que não podem fazer outro tanto esses senhores críticos, que são pagos para falar ao público em nome da cultura e não de seus pessoalíssimos maus

bofes? Por que não podem simplesmente dirigir seus olhares para mais alto, se, ademais, nunca tiveram com o poeta senão aquela antiséptica e neutra convivência de leitor e autor? Por que lhes há de faltar aquele mínimo de generosidade que não constitui sequer virtude, mas obrigação mínima do homem de letras no desempenho da sua função pública?

Não sei. Suponho apenas que tanta mesquinharia e vileza constituam apenas reflexos da devastação intelectual brasileira, a cuja descrição já dediquei as 360 páginas de meu livro *O Imbecil Coletivo* e da qual, por isto mesmo, preferiria não ter de falar nunca mais.

O que sei é que, rebuscando porcarias em Tolentino, mesmo um homem geralmente sensato como Wilson Martins acaba por entrar nas conjeturas mais estapafúrdias e delirantes, sem reparar sequer que escapa da esfera da pura detração literária para entrar na da imputação de condutas criminosas, imputação que, se não provada, constitui por sua vez conduta criminosa.

Pois, caso as recomendações à obra de Tolentino sejam falsas como insinua Martins, o poeta e seus editores terão incorrido no delito de *propaganda enganosa*, previsto e punido pela Lei de Proteção ao Consumidor, e Martins, ao denunciá-los, terá contribuído menos para a elevação do nível das nossas letras que para o saneamento do nosso comércio editorial. Se, ao contrário, a imputação não puder ser provada, será Martins o réu de crime de calúnia e difamação contra Bruno Tolentino e os editores Luiz Schwarcz e Alfredo Machado.

Se o crítico paranaense, atendo-se ao seu dever profissional, tivesse apenas feito observações depreciativas, mesmo arrasadoras e cruéis, contra a produção intelectual do poeta, nada se lhe poderia objetar, fora do campo da polêmica literária. Mas, nada havendo a alegar contra Tolentino no campo estrito das coisas de letras (a não ser os inofensivos chavões de praxe quanto à sua métrica clássica, que comentarei mais adiante), não restou ao atrabiliário Martins outra alternativa senão engrossar o coro dos mexericos.

Tão longe vai nisso o imprudente ancião, que, no afã de envolver de uma aura suspeita a reputação de Tolentino, chega ao despautério de cobrar fontes bibliográficas de meras citações laudatórias estampadas numa orelha de livro; fontes cuja reprodução, em tal lugar, constituiria uma esquisitice editorial das mais singulares, que os editores do próprio Martins sempre se abstiveram sensatamente de cometer.

Mais adiante, apressa-se o crítico em atenuar contraditoriamente suas próprias palavras, admitindo que os louvores podem ter sido escritos pelos autores que os assinam, mas somente "a pedido do autor". Ele diz isto com o ar maroto de quem revela um truque sórdido, mas truque sórdido mesmo é tentar dar aparências de vigarice ao que não é vigarice nenhuma. Não há, com efeito, o menor desdouro em que o elogio de um crítico seja escrito a pedido do autor ou do editor: pois, obviamente, o crítico só tem reputação de crítico na medida em que saiba

distinguir, em tais casos, quais pedidos merecem ser atendidos, e quais não. Ou pretende Martins insinuar que Starobinsky e Saint-John Perse sofrem de diarreia laudatória, não tendo força constritiva bastante em seus respectivos esfíncteres literários para negar manifestações de apreço a qualquer bobalhão que as solicite? Além do mais, Martins não tem a menor ideia de se esses elogios foram realmente pedidos, de modo que sua avaliação, no caso, é apenas uma conjetura fundada numa outra conjetura. E quando tamanho esforço de conjeturação não se destina a elucidar o sentido de uma obra, mas a desmoralizar uma pessoa, então o crítico perde todo vestígio de credibilidade, seja para louvar, seja para censurar.

Que os elogios de escritores europeus foram publicados na edição inglesa de *About the Hunt,* foram: eu mesmo os vi. Que nunca foram desmentidos pelos autores que os assinam, é também certo. Quanto aos louvores nacionais, dou testemunho de dois: li os de Arnaldo Jabor na imprensa carioca e os ouvi depois, confirmados pelo cronista, de boca própria. Li os de Antônio Houaiss, numa carta mandada por *fax* ao poeta, naquele estilo inimitavelmente enxadrístico que se reconheceria mesmo à distância que vai do Rio a Curitiba.

Mas que belo leitor seria eu, se necessitasse do aval de Houaiss, Jabor, Starobinsky ou sei lá mais quantos para poder perceber na poesia de Tolentino uma grandeza que salta imediatamente aos olhos de quem os tenha! Pois reconhece-a o próprio Martins, não obstante sua indisfarçada má vontade, ao deixar escapar, num paragrafinho perdido no meio do seu aranhol de insultos, que o autor de *Os Deuses de Hoje* é mesmo superior a Drummond e a Cecília Meirelles… *O tempora! O mores!* Não seria obrigação primeira do crítico proclamar aos quatro ventos a grandeza patente e comprovada, em vez de tentar ocultá-la sob uma camada de suspeitas moralísticas incertas e conjeturais? Terá perdido, essa gente, todo o senso das proporções?

Wilson Martins, no entanto, não se detém na insinuação de condutas ilícitas. Pretende também indispor Tolentino com as esquerdas, dando a entender que, abrigado por trinta anos num silencioso e confortável exílio europeu enquanto os brasileiros aqui sofriam no lombo os efeitos da ditadura militar, o poeta, agora a salvo de toda retaliação, vem publicar *Os Deuses de Hoje* para fazer-se de heroizinho tardio a açoitar um cavalo morto. Mas Martins não tem autoridade para cobrar ninguém em nome dos compromissos da esquerda. Primeiro, por ser um direitista de carteirinha. Segundo, por ter permanecido, durante a ditadura, não somente a salvo num exílio novaiorquino pelo menos tão confortável quanto o do poeta em Londres, mas também protegido entre os muros da mais sólida cumplicidade com o estado de coisas vigente, enquanto no Brasil até um alienado militante como eu, que também de esquerdista não tenho nada, arriscava a pele escondendo fugitivos por considerar isto uma forma de protesto moral

obrigatório, naquelas circunstâncias, mesmo a quem não tivesse a mais mínima convicção política. Terceiro, porque Martins, como colunista de *O Estado de S. Paulo*, tinha ali uma tribuna, quando Tolentino, isolado do Brasil e embrulhado em mil e uma encrencas pessoais, não tinha a menor condição de fazer suas palavras chegarem até nós. Se alguém deixou passar o tempo de protestar, foi Martins, que não fez o que podia fazer, ao passo que Tolentino nem fez nem podia.

Só que a falsidade da acusação é mais profunda ainda. Martins parte da premissa de que *Os Deuses de Hoje* são um livro de protesto político contra a ditadura militar. Mas é premissa inconsistente. *Os Deuses de Hoje* não são "poesia participante" no sentido de tomar parte nas lutas do dia, mas, ao contrário, são uma reflexão, uma recapitulação de trinta anos de História pessoal e coletiva, no sentido mais legítimo — e mais óbvio, para quem sabe ler — da e*motion recollected in tranquillity*; e, embora incluam poemas de duas ou três décadas atrás, acabam por inseri-las no quadro de uma visão global que reflete e condensa a passagem do tempo. Martins deixou-se enganar — ou pretende que o leitor se deixe enganar — pelo assunto, pelo *objeto material* dos poemas, sem reparar no tratamento formal do conjunto, marcado por uma constante nostálgica que os distancia da pura atualidade política, para transformá-los numa meditação do passado, coisa que, por definição, só se pode fazer depois que o passado passou.

De objeção literária, mesmo, o artigo de Martins só apresenta uma coisa: o endosso um tanto ambíguo à censura que os ditos vanguardistas fazem à rigorosa métrica clássica de Tolentino. Censura perfeitamente imbecil, cuja credibilidade se assenta no pressuposto de que o leitor, incapaz de ler em línguas estrangeiras, molde suas preferências literárias exclusivamente pelos preconceitos locais, onde, ao contrário do que se passa no resto do mundo, o desprezo pela métrica, ou a incapacidade de praticála, se tornou marca definidora do "moderno" e cláusula pétrea da estetiquinha vigente. Pois, olhando o mundo para além da taba, vemos que a métrica mais estrita é conservada em quase todos os gigantes da poesia deste século, a começar por Yeats, Antonio Machado, García Lorca — isto para não falar de Eliot, que só viola as regras da versificação inglesa para poder adaptar discretamente seu idioma às exigências muito mais rigorosas da métrica neolatina. A nenhum crítico do mundo civilizado ocorreu jamais estranhar esse fenômeno como inusitada manifestação de passadismo, ao contrário dos caipiras locais que só estranham a métrica de Tolentino porque não sabem captar, da modernidade, senão os seus sinais materiais mais ostensivos e, por isto, acidentais e dispensáveis.

Bem examinadas as coisas, nada sobra do artigo de Wilson Martins que mereça ficar fora

do lixo. E se recomendo ao crítico paranaense que se arrependa de suas palavras imprudentes e vãs, que volte ao exercício honesto de seu mister de educador público e abandone de vez os círculos de mexeriqueiros, é porque o coloco infinitamente acima daqueles cujo mau exemplo o inspirou. Foi preciso que este país decaísse muito para que se pudesse assistir a este triste espetáculo, de um grande espírito se rebaixar ao ponto de repetir de orelhada as tolices ditas por críticos de orelhas.

ARREPENDIMENTO MORAL E ARREPENDIMENTO POLÍTICO[143]

Está ótima a reportagem de Celina Cortes sobre as execuções de prisioneiros praticadas pelas organizações terroristas. Mostra, pelo menos, que a ditadura não tinha o monopólio do mal. Devo pedir somente uma pequena retificação. O livro que estarei lançando no próximo dia 22, no Teatro da Cidade, não se chama *Bandidos & Letrados*, embora inclua como capítulo esse texto que publiquei no Jornal do Brasil em dezembro de 1994. Chama-se *O Imbecil Coletivo. Atualidades Inculturais Brasileiras*. Também não foi publicado pela Topbooks, que apenas o distribui: foi publicado pela Editora da Faculdade da Cidade em convênio com a Academia Brasileira de Filosofia.

Aproveito a ocasião para assinalar, de passagem, o cinismo com que o Deputado José Dirceu pretende varrer para baixo do tapete o assassinato de Márcio Toledo, alegando que se trata de episódio "já esclarecido" e procurando detectar obscuros interesses políticos por trás de uma reportagem cujo interesse jornalístico é óbvio em si mesmo e não requer outras e mais rebuscadas explicações. Por que, ante os crimes da ditadura, a esquerda não se contenta com "esclarecêlos", mas pretende que tenham consequências jurídicas de longo prazo, enquanto no que se refere aos crimes da esquerda basta o "esclarecimento" para apaziguar uma consciência bem pouco exigente? O que não está esclarecido é o que um espião de país estrangeiro está fazendo no Congresso Nacional, quando devia estar é na lata de lixo das traições "já esclarecidas". José Dirceu é um sujeito capaz de tentar enganar a opinião pública com a mentirinha boba de que nunca trabalhou para Cuba, de que ficou no Brasil, andando inocentemente pelas ruas com um nariz adunco fabricado por um cirurgião plástico que depois lhe devolveu intacto o narizinho arrebitado originário. Como todo mentiroso, ele tem a alma carregada de suspeitas e enxerga intenções malignas por toda parte, de maneira ferozmente projetiva, ao mesmo tempo que é incapaz de sentir vergonha ou arrependimento por qualquer atrocidade que seja politicamente útil à sua facção ideológica.

Nunca se deve esquecer que, para a mentalidade forjada no marxismo, não existe maldade moral, crime, pecado. Existem apenas "erros políticos", dos quais se arrepende — quando chega a fazê-lo — não por admitir que são atos intrinsecamente maus, mas por não terem dado os resultados vantajosos que deles esperava.

Também não corresponde aos fatos a imagem de idealismo romântico que se quer lançar retroativamente sobre os guerrilheiros. A ojeriza a todo arrebatamento romântico, o cultivo do cerebralismo maquiavélico é um mandamento, um ponto de honra e um hábito consagrado das organizações marxistas. Pertenci à ala marighelista do PCB, assisti de perto à preparação do que viria a ser o movimento guerrilheiro, e nunca vi lá dentro, exceto na arraiamiúda desprezada como "massa de manobra", o menor sinal de romantismo ou idealismo. O que vi foi apenas uma indignação fanática que o treinamento acabava por transformar em ódio frio e em absoluta incapacidade para enxergar qualquer coisa de humano no rosto do adversário, sempre reduzido a uma caricatura monstruosa. Muitos militantes acabaram por assimilar definitivamente esses traços à sua personalidade. É precisamente o caso de José Dirceu, cuja oratória tem por isto, até hoje, aquela típica "eloquência canina" do acusador compulsivo.

RACISMO E CENSURA MENTAL

Na edição de 14 de setembro do *Estadinho*, suplemento infantil de *O Estado de S. Paulo*, Eduardo Martins, autor do *Manual de Redação e Estilo* desse jornal, toma a iniciativa de doutrinar as crianças contra o uso de expressões como "a situação está preta", "negra infelicidade", "destino negro", etc., que a seu ver são racistas.

O uso de crianças como "agentes de transformação social" é um expediente desonesto do Estado modernizador e dos intelectuais ativistas para fazer com que as novas crenças que desejam inocular na sociedade, transportadas por pequenos inocentes úteis, possam penetrar no senso comum (no sentido gramsciano do termo) sem passarem pelo filtro da discussão consciente. Esse expediente, inventado pelos Estados totalitários, foi depois imitado pelas democracias e hoje se tornou prática corriqueira, que já nem escandaliza mais uma opinião pública extenuada pelos estupros repetidos.

No caso, porém, esse ardil torna-se ainda mais perverso porque é empregado para disseminar um hábito lesivo à inteligência: para reprimir, sob pretextos políticos de ocasião, o uso de metáforas naturais que remontam às origens da espécie humana e que se tornaram, ao longo dos milênios, fundamentos indispensáveis da nossa percepção do mundo. O simbolismo do claro e do escuro vem do tempo das cavernas, das sensações primevas de terror e deslumbramento. O negro do destino negro não é o marrom da pele dos nossos irmãos, mas a escuridão da noite. É a pura e simples ausência de luz. O sentido natural dessa experiência é vivenciado de maneira perfeitamente idêntica por pessoas de raça negra e branca, como se vê pelo simbolismo das cores na tradição Yoruba: nosso improvisado professor de moralidade das cores pode conferi-lo, por exemplo, no estudo *Yoruba Traditional Religion* do filólogo nigeriano Dr. Wande Abimbola (Tehran, Imperial Academy of Philosophy, 1977). Só a mentalidade torpe do moderno intelectual ativista pode procurar associar esse nobre simbolismo arcaico a motivações racistas e bani-lo do vocabulário humano como "politicamente incorreto". Reprimir o uso de expressões que refletem uma experiência primordial e universal é impedir o ser humano de pensar, é introduzir entre a percepção e a fala um bloqueio paralisante, é perverter todo o sentido das comunicações entre sensação e pensamento, é neurotizar e desestruturar a mente infantil. E tudo isso para quê? Para atender às exigências de uma suscetibilidade mórbida e antinatural que os mesmos intelectuais ativistas,

por outro lado, buscam cultivar nas pessoas de raça negra, com a finalidade de torná-las perpetuamente imaturas e sempre manipuláveis por *slogans* demagógicos.

Se proibidas de associar a cor negra ao perigo e ao sofrimento da ausência de luz, as crianças submetidas a essa lavagem cerebral serão forçadas, pelo superego politicamente correto, a negar a realidade de sua experiência sensível mais direta e a substituí-la por um sistema de artificiosos rodeios verbais desnecessários e sem sentido. Com isto, aprenderão a duvidar do que sentem e a crer, em vez disto, no que ouvem dizer, tornando-se cada vez mais incapazes de julgamento independente e mais necessitadas de ser guiadas por intelectuais prestativos como o Sr. Eduardo Martins. Para apressar este resultado, o Sr. Martins, além de empregar na educação das crianças o método pavloviano de criar reflexos irracionais de repulsa ante certas palavras, ainda reforça seu procedimento mediante o recurso francamente blasfematório a uma falsa retórica teológica, afirmando que o uso dessas palavras, além de crime, "é pecado". Pecado, digo eu, é desprezar a advertência de Cristo: "O mal que fizerdes ao menor destes pequeninos, a mim o fizestes."

Conforme bem viu Christopher Lasch, a nova classe dominante de burocratas e de intelectuais ativistas, que velozmente vai tomando o lugar da burguesia no império do mundo, não governa pela posse jurídica dos meios de produção, mas pelo jogo da informação; mais ambiciosa que sua antecessora, ela não se contenta em ter poder sobre a força de trabalho das pessoas, mas quer moldar sua mente, seus valores, sua vida e o sentido da sua vida; não quer só possuir o mundo, mas reinventá-lo à sua imagem e semelhança.

Infinitamente confiante no seu próprio poder de moldar a realidade, a nova classe não tem satisfações a prestar à lógica, à história ou à biologia: se para alcançar seus objetivos for preciso remexer todo o mapa do cérebro humano, desmontar a tapas a complexa rede de símbolos e sentimentos que constitui o legado cognitivo de uma evolução milenar e provocar um curtocircuito generalizado na inteligência de milhões de crianças, ela o fará sem o menor constrangimento. É uma classe destituída de toda autoconsciência moral e firmemente imbuída da convicção de que a ética consiste em cultivar nas pessoas um senso neuroticamente ampliado de suas próprias necessidades e frustrações, para mantê-las perpetuamente indignadas umas contra as outras. No fundo, trata-se do velho *divide ut regnes*, praticado sob falsos pretextos moralizantes que não enganam a ninguém. Exceto às crianças, naturalmente.

RESPOSTA A EMIR SADER (PRÊMIO IMBECIL COLETIVO 1996)[144]

Estimulado talvez pela onda de fanfarronice revolucionária que vem crescendo desde o encontro de Chiapas, o prof. Emir Sader decidiu partir para a propaganda esquerdista mais direta e rasteira, usando para este fim as páginas de uma imprensa que ele mesmo, surpreendentemente, afirma estar a serviço da direita. A massa compacta de mentiras, tolices e grosserias que ele fez publicar na edição de ontem do JB não pode ficar sem resposta, se é que o leitor brasileiro ainda tem direito à informação correta.

1– Sader acusa de hipócritas todos os que fazem críticas à esquerda sem assumir um compromisso político com a direita. O pressuposto implícito é que só se pode criticar um bloco ideológico em nome de outro bloco ideológico, nunca em nome da moral, da lógica, da ciência ou do puro e simples bom senso. Todas as categorias do conhecimento humano estão submetidas aos critérios absolutos da guerra ideológica. Antes de decidir se dois mais dois são quatro ou cinco, o prof. Sader tem de perguntar se quem o disse foi o mocinho esquerdista ou o bandido direitista. Não existe realidade fora do palquinho maniqueu que constitui o máximo horizonte mental de um perfeito idiota latinoamericano.

2– Ele assegura, com a cara mais bisonha do mundo, que "a esquerda abrigou ao longo do século o que de melhor a inteligência humana produziu", e que por esta razão "a direita tem complexo de inferioridade no plano da inteligência". Isto bem mostra o nível das leituras desse pretensioso semiletrado. A intelectualidade de esquerda é vasta, mas nunca é *highbrow.* Ela não tem um Eliot, não tem um Yeats, um Claudel, um Valéry, um Pound, um Rilke, um Husserl, um Scheler, um Hartmann, um Jaspers, um Heidegger, um Popper, um Whitehead, um Lavelle, um Berdiaeff, um Bergson, um Cassirer, um Croce, um Mircea Eliade, um Jung, um Thomas Mann, um Weber, um Keynes, um Toynbee, um Jaeger, um Spengler, um Guénon, um Schuon, um Voegelin, um Weil, mas tem uma multidão de

pequenos jean-paul-sartres que falam pelos cotovelos tentando fazer a quantidade passar por qualidade. Essa arraia-miúda embevecida pela própria retórica domina as universidades, a imprensa e o movimento editorial, onde penetrou desde a década de 30 ajudada pelas verbas culturais da KGB (uma história que Sader provavelmente ignora) e onde reina até hoje pelo boicote sistemático aos adversários superiores em inteligência, cultura e honestidade. A esquerda não tem nada, intelectualmente, exceto dois ou três pensadores medianos como Lukács e Horkheimer (sempre patrulhados pela própria esquerda), e exceto, naturalmente, aquilo que rouba: nosso descarado professor contabiliza no patrimônio esquerdista até mesmo Freud, um moralista conservador (v. Philip Rieff, *Freud: The Mind of a Moralist*) e Bertrand Russell, que só aderiu à esquerda em plena senilidade e que na época do seu maior esplendor intelectual propunha nada menos que uma guerra atômica preventiva contra a URSS. Se há um motivo sério para alguém sem preconceitos políticos perder toda a confiança na esquerda é justamente a constatação da manifesta inferioridade intelectual da horda esquerdista, que monopoliza as instituições culturais e aí estabelece o socialismo do QI, nivelando tudo por baixo e declarando inexistente o que quer que esteja para além de seu horizonte de sapo no fundo do poço. Ela tem o monopólio da patifaria cultural, com que ilude a massa dos desprivilegiados da inteligência. Ao acreditar no mito de sua superioridade, ela mostra que é apenas vítima de sua própria intrujice.

3– Sader afirma que "quase ninguém se assume como neoliberal" — mentirinha boba que não resiste sequer a um confronto com a lista de membros do Instituto Liberal, que o prof. Sader cuidadosamente se esquivou de consultar para poder preservar intacta sua crença de que os homens inteligentes são de esquerda.

4– Ele diz que a direita arca com o ônus de ter possuído Mussolini, Hitler, Franco, Salazar, Pinochet, Videla e Médici, mas prudentemente se omite de acrescentar que as vítimas desses todos, somadas (e incluindo mortos, presos, torturados e simplesmente incomodados), não chegam à metade da cifra de pessoas assassinadas por ordem de um só governante esquerdista na URSS em apenas duas décadas. O número total de vítimas da tirania esquerdista, entre China, Rússia, Polônia, Cuba, etc., sobe aliás a 150 milhões de pessoas — quase quatro vezes o total dos mortos da II Guerra Mundial. É preciso ser realmente um perfeito idiota para supor que todo esse morticínio foi apenas um amontoado de desvios acidentais sem qualquer conexão com a ideologia socialista, e que esta se conservou pura e imaculada no céu das essências platônicas, a salvo de toda contaminação

da História, tendo agora cacife bastante para se apresentar ao mundo como expressão do mais elevado humanitarismo combatido pelos malvados direitistas.

5– Sader mente ao dizer que a direita monopoliza os espaços nos meios de comunicação. A verdade é precisamente o contrário: é muito difícil hoje em dia varar a barreira com que o esquerdismo dominante nas redações protege os seus ídolos contra qualquer crítica mais séria que alguém pretenda lhes fazer. Mesmo homens de grande prestígio, na direita, encontram enorme dificuldade para fazer publicar suas palavras. E na TV, quando se organiza um debate, ou simulacro de debate, a esquerda tem sempre direito a pelo menos dois terços das vozes, exceto no canal dos evangélicos. Na imprensa cultural, então, está ainda em pé o Muro de Berlim. Será que Sader já viu, em algum suplemento, resenha de algum livro publicado pela Biblioteca do Exército, pelo Instituto Liberal ou por editora evangélica? E como explicar o silêncio total de que a imprensa cerca os notáveis congressos de filosofia dirigidos em São Paulo por Miguel Reale, no Rio por Tarcísio Padilha, comparado à ruidosa festividade com que celebra os *happenings* pseudoculturais em que os Srs. Adauto Novaes, Marilena Chauí e *tutti quanti* gastam com futilidades o dinheiro público? Todo esse policiamento da opinião será obra da direita?

6– Mais falso ainda é dizer que a direita possui editoras milionárias para divulgar o pensamento neoliberal. É só ler os catálogos das principais editoras — e sobretudo das mais ricas — para ver que o esquerdismo é senhor quase absoluto do mercado editorial, onde defende seu monopólio a dentadas. Obras neoliberais, em geral, só são aceitas para edição quando financiadas pelos autores. E obras propriamente conservadoras — na acepção correta da palavra — simplesmente não existem no mercado editorial brasileiro, o que permite que a esquerda, desinformando o público, explore à vontade a confusão entre neoliberalismo e conservadorismo. O Sr. Sader já viu alguma tradução de Roger Scruton, de Rama K. Coomaraswamy ou de Martin Lings, se é que já ouviu falar deles? Quanto ao aparato editorial do Estado, a única voz divergente no coro unanimitário do esquerdismo que o domina foi a Editora da Universidade de Brasília no tempo do reitor José Carlos de Azevedo. E malgrado o fato de que a série de livros ali publicada fosse celebrada por um Karl Deutsch como uma das melhores coleções de obras políticas já produzidas neste mundo, a coleção foi extinta logo após a saída de Azevedo, o qual até hoje sofre os efeitos do rancor esquerdista nem um pouquinho disfarçado.

O prof. Sader, em suma, junta à completa falta de informação a total carência do desejo de

adquiri-la. Ele imagina que com suas leiturinhas vulgares pode julgar a cultura de todo um século, mas é muita areia para o seu caminhãozinho. Ele é como a “España miserable” de Antonio Machado, que “envuelta en sus andrajos desprecia cuanto ignora”. Pretensioso, arrogante, semiculto como em geral o são os membros da *intelligentzia* esquerdista brasileira, ele só engana a quem deseja ser enganado. Decididamente, ele não veio para explicar, mas para confundir. E, pretendendo contestar o *Manual do Perfeito Idiota LatinoAmericano*, só o que ele consegue é mostrar aos aspirantes o caminho da perfeição.

06/08/96

O IMBECIL DO PIRES E O MEU
PAULO ROBERTO PIRES NÃO CRITICA: INVENTA[145]

É manifesto que o crítico Paulo Roberto Pires (*Prosa & Verso*, 31 de agosto) não gostou do meu livro *O Imbecil Coletivo*. Tanto não gostou que inventou outro e escreveu sobre ele, jurando que era o meu. Superando além de toda medida o mero "não li e não gostei", inaugura-se assim uma nova e mais econômica modalidade de crítica literária, que prescinde do autor, do editor e do livro, ficando todas essas funções reunidas na pessoa do crítico. Para que o leitor faça uma ideia de como se pratica o novo gênero, assinalo aqui algumas das diferenças substanciais entre o livro que escrevi e aquele que o crítico comentou:

1– Segundo o Pires, chamo as pessoas de "medalhões". A palavra "medalhão" só aparece duas vezes no meu livro: na citação do título "Teoria do Medalhão" de Machado de Assis, e na explicação do uso que dela faz Lima Barreto. Não qualifiquei uma única pessoa com esse adjetivo.

2– "A seus olhos — diz o Pires —, a presença de autores estrangeiros nos *papers* universitários, ensaios e suplementos culturais é sinal de subserviência intelectual." Não afirmei nem afirmaria jamais uma asneira dessas, que o Pires mesmo inventou com a finalidade mal disfarçada de fazer-me parecer um asno.

3– Segundo o Pires, meu livro acusa sistematicamente de "macaqueação" quem quer que cite um autor que não me agrade. Onde ele viu isso? Ao longo de todas as páginas, não acuso ninguém de macaquear qualquer autor que seja, quer me agrade ou não.

4– Ainda segundo o Pires, insinuo que sou perseguido pela massa ignara. Nunca insinuei nem afirmei isso, muito menos no livro. O único ignaro que me persegue é o Pires.

5– Informa o mesmo Pires que acuso os intelectuais de "conservadores". Não encontro nada disto no meu livro, mesmo porque, no meu entender, nem "conservador" é xingamento, nem

“progressista” é elogio, embora possam sê-lo para o Pires, sujeito progressista a mais não poder.

6– Na contagem do Pires, meu livro tem 289 páginas. Nem nisto o infeliz diz a verdade: tem 383[146].

Por que o Pires não pode, como os críticos normais, se ater fielmente ao texto que pretende criticar? Por que tem de inventar um texto fictício para fazê-lo posar em lugar de um livro do qual não sabe sequer o número de páginas, e que provavelmente só conhece por referências de terceiros ou por uma lambida muito rapidinha no índice e no prólogo? A resposta é simples: é que ele não pretende criticar, nem mesmo impiedosamente, um texto. Quer difamar um homem, destruir-lhe o crédito e a autoestima, feri-lo psicologicamente e criar em torno dele uma atmosfera de hostilidade maliciosa e suspicaz — propósito que só não se cumpre em razão da fraqueza do agressor e do bom estado de saúde da vítima. Prova suplementar dessa intenção, caso fosse preciso, é que o Pires não se contenta com falsificar o conteúdo da obra, mas se aventura a colar um rótulo depreciativo e falso diretamente na pessoa do autor: segundo ele, sou filósofo apenas *por autodenominação*. Mas não me autodenomino coisa nenhuma, nem poderá o Pires assinalar uma única página d’*O Imbecil Coletivo* onde eu o tenha feito. Sou assim denominado pela Academia Brasileira de Filosofia — onde acabo de ser publicamente homenageado nessa condição —, pelo Instituto Brasileiro de Filosofia, pela Faculdade da Cidade, pela Universidade Católica do Salvador, por muitos intelectuais de primeira ordem e pelo mesmo jornal onde o Pires escreve mal que dói. Não podendo ignorar esse fato notório, o Pires mentiu deliberadamente, com intuito de difamação, nisto como em tudo o mais que falseou. E após ter assim procurado ferir de maneira intencional a dignidade de um sujeito que ele nunca viu e que nunca lhe fez mal algum, o Pires ainda o acusa de “grosseiro”. Certo, certo. O Pires é que é fino. Fino e de porcelana como um urinol do Império.

No seu dedicado empenho de tudo distorcer, o Pires chega a trocar o sujeito das minhas frases. Segundo ele, afirmo que meu trabalho “é mais que uma alusão satírica”. Digo isso do título, não do livro. Mas como o Pires leu do livro pouco mais que o título, compreende-se a troca.

E tal é sua ânsia de destruir, que ele não recua diante das maiores temeridades no uso de uma lógica extravagante. Ele diz que meu livro está cheinho de contradições. Mas, com inexplicável comedimento, cita uma só: é que o autor “não prescinde da mesma mídia que condena”. Conclui-se que, para o Pires, toda crítica à mídia, para ter coerência, deve abster-se de ser divulgada. O Pires, além de não saber ler, definitivamente não raciocina. Ademais,

não condenei mídia nenhuma, apenas o uso que os Pires fazem dela.

O Pires, em resumo, não gostou nem leu: inventou. Sua crítica é pura fraude, que não vai enganar a ninguém. Nem sequer a ele mesmo, que já revela, no fundo, a sujidade da sua consciência. Querem ver? Segundo ele, o "formuláriopadrão", em que vacino meu livro contra os chavões da maledicência, "anula qualquer possibilidade de diálogo". Deduz-se daí, inescapavelmente, que o Pires não concebe nenhuma outra forma de diálogo possível senão as rotulações padronizadas que o "formulário" satiriza. E ele se sente muito constrangido porque, não sabendo fazer outra coisa, já não pode mais exercer esse tipo de "diálogo" sem se autodenunciar no ato. Nunca vi tanta pressa em vestir uma carapuça.

Tão malevolente é o Pires, que, num paroxismo de raiva insana, condena no meu livro até o fato de só trazer na contracapa as críticas favoráveis. Que eu saiba, todos os livros são assim. Desejaria o Pires que o meu editor, ao contrário de todos os outros, fizesse propaganda contra o próprio produto? Ademais, não existia, até o advento do Pires, nenhuma crítica desfavorável a *O Imbecil Coletivo* ou a qualquer outro livro meu. Mas, para não irritar mais ainda um sujeito já tão enfurecido pelo meu pecado de fazê-lo rir de si mesmo humilhação — suprema para quem se leva infinitamente a sério —, concordo em publicar o parecer do Pires na contracapa da próxima edição. Por menos que ele goste de mim, ou eu dele, não posso negar a esse rapaz a única oportunidade que ele vai ter na vida de aparecer ao lado de Paulo Francis, Herberto Sales, Josué Montello e Bruno Tolentino.

POR UMA ESQUERDA MELHORZINHA[147]

O *Jornal do Brasil* do dia 4 concedeu uma página inteira para que os incomodados pelo livro *O Imbecil Coletivo* tentassem remeter seu autor à lata de lixo do irrelevante por meio de frases do seguinte teor:

"Seu discurso é de direita" (Leandro Konder).

"*É de direita"* (Emir Sader).

"*É filósofo auto-intitulado"* (André Luiz Barros).

"*Não é nem homem"* (Muniz Sodré).

Nos anos cinquenta, ou sessenta, o sujeito que acreditasse poder fulminar um livro mediante a mera catalogação ideológica de seu autor — mesmo não acompanhada de juízos divinatórios sobre sua sexualidade ou de sentenças pejorativas quanto à sua condição profissional, coisas que na época eram inconcebíveis — seria imediatamente rebaixado do estatuto de intelectual para o de demagogo barato. E a própria esquerda faria isso, como se vê por esta advertência contida num editorial do jornal do Partido Comunista, *Novos Rumos*, de abril de 1962, que cito logo no início do meu livro:

> "Cabe-nos rever uma outra atitude completamente enraizada entre nós, e que evidencia uma verdadeira letargia mental. Trata-se do hábito de raciocinar dentro de esquemas fixos. Este 'método' de raciocínio se limita a apanhar os fatos e a enquadrá-los dentro do esquema pré-determinado. Exemplo é o esquema 'revolucionário x reacionário'. Segundo este esquema, tudo o que temos de fazer é classificar as pessoas, os atos e os fatos em 'revolucionários' ou 'reacionários'. Feito isto, está concluída a 'tarefa'. Como poderemos compreender a realidade, mantendo esta atitude?"

Hoje em dia, professores universitários, jornalistas e escritores praticam descaradamente esse gênero de rotulações sumárias, acrescentando-lhes ainda insultos espumantes de ódio, de

inveja, de ressentimento, e, feito isto, julgam que está, como diz o editorial, “concluída a tarefa”. Tarefa que supõem dar-lhes o direito de posar como “intelectuais de esquerda”.

Ao permitir que esses insensatos falem em seu nome, sem exigir deles o mínimo de compostura intelectual que se requer do ofício letrado, os movimentos de esquerda só afundam mais e mais no lamaçal da desmoralização.

Quando os pseudosintelectuais cujos erros primários denuncio em meu livro tentam desviar a discussão para o terreno do maniqueísmo ideológico, o que eles fazem é usar os partidos de esquerda para esconder por trás deles suas fulgurantes inépcias pessoais. Com isto, mostram não ter o mínimo respeito pela dignidade de milhares de militantes que, ao lhes confiar uma tarefa intelectual, esperavam vê-la cumprida, no mínimo, no nível exigido por *Novos Rumos*.

É muito confortável para esses intrujões fingirem, ante o público, que os critiquei desde o ponto de vista ideológico, como inimigo direitista. Mas jamais critiquei ninguém por ser de esquerda, e sim por não saber sê-lo com alguma dignidade. Falo contra a impostura daqueles que, no fundo, só estão na esquerda porque aí podem proteger-se de toda crítica sob o manto da solidariedade ideológica. Discutir ideologia com essa gente seria conceder-lhes uma honra que não merecem. Não discuti com eles em meu livro nem vou fazê-lo agora, porque vigarice (intelectual ou qualquer outra) é coisa que não se discute: vigarice se denuncia, e pronto.

Vejam só, leitores, se é possível discutir ideologia no nível desses sujeitos: Emir Sader acha que a melhor maneira de defender a sua é alegar em favor dela mentirinhas tolas, que o mais breve exame desmente. Leandro Konder crê ser fiel ao espírito esquerdista ao proclamar que a veracidade de uma ideia vale menos que seu número de adeptos, quando isto não é marxismo nem esquerdismo, é Goebbels puro e simples. Muniz Sodré acha que piadinhas insultuosas sobre a sexualidade de alguém que ele nunca viu são crítica literária marxista, quando são apenas a manifestação da vaidade insana e preconceituosa de um machista papudo e simiesco. André Luiz Barros acha que é jornalismo cultural de esquerda declarar “autoatribuída” a denominação de filósofo que o próprio jornal onde escreve me atribui há três anos. Já o editor do *Caderno B* entende que é jornalismo *tout court* gastar uma página inteira a cores, com chamada na capa, para dizer que o objeto da reportagem é um sujeito sem importância nenhuma…

É este tipo de intrujice que tenho combatido, e não a opção ideológica de quem quer que seja, que é um direito constitucional dos mais óbvios, se bem que escandalize a certos indivíduos quando o veem exercido pelos outros. Ao fingirem que os combato por serem intelectuais de esquerda, Muniz, Sader e *tutti quanti* não apenas massageiam com uma falsa lisonja seus respectivos egos, mas prostituem sua opção ideológica, colocando-a a serviço de

um interesse pessoal de natureza vil, que é o de poderem continuar a desfrutar de um prestígio intelectual para o qual estão absolutamente desqualificados.

Sou do tempo em que existiam intelectuais de esquerda, sei reconhecer um quando o vejo e por isto mesmo sei que é coisa que hoje em dia não existe mais. Intelectual de esquerda era José Honório Rodrigues, era Ênio Silveira, era Caio Prado Jr., era Otto Maria Carpeaux. Remanescentes vivos dessa raça em extinção, só Alfredo Bosi e Franklin de Oliveira. Não têm similares. Pretender nos impingir Emir Sader e Muniz Sodré como intelectuais de esquerda é simplesmente um caso para a Delegacia do Consumidor. Imagino se Ênio ou José Honório, criticados justa ou injustamente, iriam se fazer de donzelas ofendidas e responder com chavões idiotas, em vez de analisar com meticulosa honestidade as afirmações do crítico, para impugná-las no campo da lógica e da argumentação culturalmente relevante, exatamente como fiz com as opiniões de Paulo Roberto Pires e de Sader. Imagino se Caio, ou Otto, em vez de se defender sozinhos como os bravos homens que eram, iriam correr como pintainhos assustados para se abrigar sob as asas da solidariedade corporativa, como hoje o fazem esses pobres coitados. Não, não censuro um Sader, um Muniz Sodré, por serem intelectuais de esquerda, mas por serem apenas as tristes caricaturas de uma família cultural que já teve entre seus membros algumas das mais altas expressões da inteligência pátria. Para cúmulo de ironia, alguém me diz que o editorial acima citado, assinado pelo pseudônimo J. Miglioli, foi escrito pelo próprio Leandro Konder. Não sei se isto é verdade, mas, se é, o que se conclui é que Konder, como tudo na esquerda, decaiu muito desde 1962.

Em tudo o que essas criaturas falaram não se viu enfim a menor referência a um só de meus argumentos, muito menos qualquer tentativa de refutá-los, empreendimento que estaria realmente acima da capacidade dos entrevistados. Só rotulação grosseira adornada de insultos em linguagem de leãodechácara. Só urros de gorilas que batem no peito se fazendo de heróis quando, reunidos em bando armado de paus e pedras, cercam o inimigo solitário e ainda o chamam de covarde. Mas, se imaginam que essas coisas podem me intimidar no mais mínimo que seja, é porque me medem pela sua própria estatura. Se imaginam que, rebaixando meu livro ao nível de suas cabeças, podem dissuadir o leitor de tentar averiguar por si mesmo o teor de meus argumentos, é porque olham o povo brasileiro no espelho de seu próprio autoengano. E se creem poder sepultar a reputação alheia sob toneladas de lama, é porque sob a mesma lama enterram suas cabeças de avestruzes, para não tomar consciência de que sua hora chegou. Mas todo esse subterfúgio é inútil: desde a publicação de *O Imbecil Coletivo*, essa gente *JÁ ESTÁ EM JULGAMENTO* — e o julgamento prosseguirá implacavelmente, ante os olhos do povo, até a condenação final dos usurpadores e corporativistas que, em benefício

próprio, bloqueiam o progresso cultural deste país.

RESPOSTA AOS FANFARRÕES AMEDRONTADOS[148]

Ante a coragem e o heroísmo daqueles que convocam um exército inteiro para atacar um "francoatirador" e ainda o chamam de covarde, devo observar que os gorilas também batem no peito quando, armados de paus e pedras, reúnem a tribo para cercar um leopardo solitário.

Eu já contava com esse tipo de reação simiesca, por saber perfeitamente com quem estou falando. No prólogo de *O Imbecil Coletivo* já lhes respondi antecipadamente: "Não tenho a menor dúvida de que este livro terá, numa boa fatia dos ambientes letrados, a recepçãopadrão dada a outros tantos livros brasileiros: o completo silêncio quanto ao conteúdo, uma floração majestosa de fofocas e calúnias quanto à pessoa do autor."

A fúria irracional e o terror pânico mal disfarçados com que essa gente, incapaz de qualquer argumentação séria, busca socorro no velho arsenal dos chavões e frases feitas, é um *show* de baixeza que não mereceria resposta, se não fosse pelo respeito que é devido ao leitores do JB. É a eles exclusivamente que me dirijo nas linhas seguintes, e não a meus antagonistas. A estes, o tempo responderá: um dia, desejarão antes esconderse debaixo da terra do que reconhecer a autoria das palavras levianas e insensatas que, sob a inspiração repentina do medo e do ódio, fizeram publicar. Mas será tarde: elas ficarão coladas indelevelmente às suas reputações, como provas daquilo que foi talvez o momento mais infame e obscuro de toda a história da *intelligentzia* brasileira. Suas declarações, com efeito, constituem um *strip-tease* moral: elas revelam ante os olhos escandalizados dos leitores o baixo nível, o fanatismo grosseiro, a completa inépcia e a desonestidade maciça daqueles que são pagos pelo Estado para supostamente desempenhar tarefas de ensino, e que procuram ludibriar o público vendendo como altas obras de inteligência as expressões mal disfarçadas de seus baixos instintos.

Como essa gente pode sempre contar com espaços ilimitados na imprensa, que mal deixa ao direito de resposta cinco linhas de defesa para cada centena concedida ao ataque, quem quer que seja objeto de sua ira coletiva tem de comprar o espaço para defender-se; e quando

não tem recursos próprios para fazê-lo e recorre à ajuda de amigos generosos, ainda é acusado perfidamente de "apoiarse no poder econômico" — para usar a expressão do mais cínico dentre meus detratores —, como se o poder de comprar um anúncio pudesse comparar-se ao de desfrutar de jornais inteiros.

Para tentar remediar com algum esclarecimento o esforço conjugado de obscurantismo com que esses militantes do nada emporcalharam a edição de ontem do JB, passo a analisar, com a brevidade requerida pela natureza do caso, as palavras de cada um.

O primeiro que deve ser desmascarado é o editor da página, que, permanecendo confortavelmente anônimo, é no entanto o principal responsável pelo enfoque geral da matéria. É dele, e não de algum dos entrevistados, que provém a rotulação "filósofo autointitulado". Rotulação triplamente mentirosa. Primeiro, porque até 1994 eu me apresentava apenas como "escritor e jornalista", por força do mero hábito profissional, e a primeira instituição a me atribuir publicamente a condição de filósofo foi o próprio *Jornal do Brasil*, nos créditos de um artigo meu publicado no dia 20 de dezembro desse ano. Mais tarde, em artigo assinado por Antônio Fernando Borges no caderno *Ideias* em 6 de janeiro de 1996, a propósito de meu livro *O Jardim das Aflições*, o JB voltou a me apresentar como filósofo, ressaltando aliás minha superioridade em relação àqueles que denominava "*philosophes* de plantão" (referência óbvia e pejorativa àquela mesma classe de pessoas que agora o jornal trata como divindades intangíveis) e destacando minhas qualidades de "erudição generosa e busca permanente de clareza e honestidade intelectual". Deste modo, se agora o JB pretende fingir que são autoatribuídos o estatuto profissional e os méritos que ele mesmo me atribuiu, isto só demonstra a sua falta de memória e a volubilidade de suas opiniões, apressando a queda vertiginosa de seu crédito ante os leitores.

Em segundo lugar, a rotulação é falsa, porque nas páginas do mesmo *Jornal do Brasil* de anteontem, respondendo ao jornalista Paulo Roberto Pires, que atribuía a meu livro frases que nele não constavam, eu já havia explicado: "Não me autodenomino coisa nenhuma, nem poderá o Pires assinalar uma única página d'*O Imbecil Coletivo* onde eu o tenha feito. Sou assim denominado pela Academia Brasileira de Filosofia — onde acabo de ser publicamente homenageado nessa condição —, pelo Instituto Brasileiro de Filosofia, pela Faculdade da Cidade, pela Universidade Católica do Salvador." O JB tinha evidentemente o direito de averiguar, em consulta a essas instituições, a procedência de minha afirmativa, mas não o direito de dá-la arbitrariamente como falsa e repetir a rotulação caluniosa como se jamais tivesse sido desmentida.

Em terceiro lugar, a rotulação é falsa porque a condição de filósofo não se adquire nem por

autoatribuição nem por nomeação de terceiros, muito menos por decreto do Estado, mas pela natureza mesma da atividade que se desempenha, a qual, no meu caso, pode ser comprovada mediante simples consulta a meus livros publicados, principalmente *Uma Filosofia Aristotélica da Cultura* (a ser brevemente reeditado pela Topbooks) e *O Jardim das Aflições* (Rio, Diadorim, 1996). Sendo assim, minha condição de filósofo é simplesmente um *fato*, não um *valor* a ser afirmado ou negado com nuanças emocionais de um patetismo ridículo. Se sou mau ou bom filósofo, grande ou pequeno, o tempo dirá. Mas não é preciso esperar pela passagem do tempo para perceber que a denominação de filósofo é injusta e absurda quando aplicada a autores de meros livros de divulgação, como Leandro Konder. Pois filósofo, por definição, é quem filosofa, é quem elabora, bem ou mal, uma resposta pessoal a questões filosóficas, ou pelo menos uma interpretação original de filosofias antigas (como fiz no meu livro sobre Aristóteles), e não quem simplesmente escreve *sobre* esta ou aquela filosofia, repetindo ou trocando em miúdos o que seus filósofos prediletos disseram, coisa que no máximo daria direito à condição de historiador, de ensaísta, de professor ou de jornalista cultural. Só para estabelecer uma comparação didática, o estatuto de um Konder ou o de um Adauto Novaes não é o mesmo, nesse sentido, que o de um José Arthur Gianotti, que pode não ser um bom filósofo mas é inegavelmente um filósofo, pois desde seu primeiro livro mostra um esforço de elaboração pessoal, original, que caracteriza de maneira inequívoca a atividade filosófica. Esta distinção é elementar, é óbvia e é universalmente reconhecida, e por isto dá uma mistura de pena e vergonha ter de repetila, com paciência de professor primário, a pessoas que são pagas pelo Estado justamente para ensinar esse gênero de coisas, bem como a um jornalista que, no cargo de editor, teria a obrigação de saber escrever e de usar as palavras no seu justo sentido.

A rotulação infamante, reproduzida na primeira página, revela um intuito bastante desonesto da parte dos responsáveis pela matéria. E tão perverso foi o espírito que a produziu, que até mesmo minha condição de jornalista autônomo, que é a simples definição legal do meu estatuto profissional ante o INPS e ante o trono do Altíssimo, teve de vir relativizada e posta em dúvida por irônicas aspas. Nada, mas absolutamente nada na ética jornalística justifica esse tipo de abuso, que menos ofende a mim do que desrespeita o leitor.

Para completar, o jornal mente da maneira mais escandalosa ao dizer que publiquei um anúncio pago com minha resposta a Paulo Roberto Pires. Sou um homem pobre, não teria dinheiro para um anúncio de carro usado, quanto mais para um tijolaço em seis colunas. Quem publicou o anúncio foi a Academia Brasileira de Filosofia, renovando seu reconhecimento público de minha condição de filósofo e acrescentando-lhe a homenagem de tomar a iniciativa

de minha defesa, coisa que muito me honra e que torna ainda mais despropositado o uso que o jornal fez da expressão "autointitulado". O JB, novamente, poderia ter verificado a procedência do anúncio mediante simples consulta aos arquivos de sua própria contabilidade. Mas, diante de certos jornalistas que da profissão não conhecem nem o bêábá, seria pedir demasiado esperar que tivessem essa elementar precaução de honestidade. E a um editor que tem preguiça até mesmo de consultar o arquivo da redação para ver as matérias de 1994 seria demasiado esforço descer mais um andar para ir até a contabilidade, não é mesmo?

Mas o editor não é o único responsável pela porcaria. Os repórteres também entram nisso. Nada tenho a reclamar de Polyanna Torres, que me entrevistou por telefone e reproduziu oralmente minhas declarações de maneira fidedigna, só para vêlas depois brutalmente cortadas por um editor e reduzidas a frases soltas e sem qualquer encadeamento. É o destino de todos os repórteres. Dou só um exemplo de frase perversamente editada. Tendo Polyanna me perguntado, segundo a pauta que recebera, com base em que direito eu criticava os figurões do *establishment* intelectual local, respondi: "Com base num direito constitucional elementar. Não cabe a mim explicar com que direito os critico, mas eles é que têm de explicar de onde tiraram a ideia de que têm o direito de não ser criticados nunca." Polyanna releu esta frase em voz alta e eu a confirmei. Nas mãos do editor, ela se tornou: *"Eu não tenho que explicar por que critico tanta gente*, eles é que têm de explicar por que não podem ser criticados." É coisa substancialmente diferente: procura dar a impressão de que me dispenso de justificar minhas críticas, quando eu disse apenas que o *direito* de criticar é óbvio e que pô-lo em dúvida é arrogar-se um estatuto divino (coisa aliás bem ao feitio dos manipanços intelectuais que já Lima Barreto, em seu tempo, satirizava). Isso não é editar: é, manifestamente, distorcer.

Quanto a Cristiane Costa, não digo nada, pois não sei o que fez ou o que não fez no presente caso.

Mas o Sr. André Luiz Barros, que também assina a matéria, foi extremamente desonesto ao posar de mero relator da contenda, sem informar ao público que era também personagem e parte interessada na disputa, tendo aproveitado a ocasião para dar-me um tapa com mão alheia, escondendose covardemente atrás dos nomes dos entrevistados. Pois ele é objeto de uma grave denúncia feita em *O Imbecil Coletivo*: relatando uma conferência que diz ter ouvido do prof. Gerd Bornheim, ele escreveu, na edição do JB de 28 de setembro de 1995, que Michel de Montaigne influenciou grandemente o pensamento do século 15 (Montaigne nasceu no século seguinte) e que as viagens de exploração colonialista terminaram (em vez de começar) no século 16. Em artigo publicado em *O Globo*, depois reproduzido no livro, exigi

de Bornheim e do repórter que explicassem ao público qual dos dois era responsável por tamanhos disparates, inaceitáveis num aluno de ginásio, quanto mais num catedrático e num (direi autointitulado? creio que nem isso) jornalista cultural. Barros, escondido no seu canto, não deu um pio, e Bornheim fingiu indignação para não ter de descer do pedestal aonde supunha ter-se elevado por não sei quais glórias, e prestar satisfações ao público que o sustenta. Mas vejo que Barros guardou seu rancor, aguardando a oportunidade, que agora lhe sorriu, de usar novamente o nome de Bornheim, acompanhado de alguns outros, para através deles obter uma vingancinha tardia que só revela a mesquinhez do seu espírito. Não sei se Bornheim, tendo preferido uma vez acusar o cobrador para não ter de pagar uma dívida ou de desmascarar o intrujão que a contraíra em seu nome, vai permitir que a farsa se repita.

Como se não bastasse a malevolência do editor, o time dos entrevistados, todo ele constituído, com uma única exceção, de pessoas criticadas no meu livro, entrou em campo em ordem unida, para repetir em coro fielmente, letra por letra, aquelas rotulações de praxe que, na primeira página do meu livro, são satirizadas no "Formuláriopadrão para a redação de críticas a *O Imbecil Coletivo*". Nem seria de esperar que cérebros tão mecanizados produzissem respostas mais inventivas. O livro foi escrito justamente para mostrar que essas pessoas pensam assim, se é que isso é pensar, e elas se apressaram a dar à tese de *O Imbecil Coletivo* uma prova mais patente do que ela poderia desejar. Os tópicos mais votados, nos quadradinhos da múltipla escolha, foram que sou um reacionário, que desejo aparecer e que estou a serviço de interesses empresariais.

Mas vamos por partes. Na matéria consta que ataquei o prof. Emir Sader, na edição de anteontem, "por suas posições de esquerda". É falso: não ataco ninguém pela sua adesão a esta ou àquela ideologia, mas por sua maneira desonesta de defendê-la. Emir Sader tinha dito que a esquerda era autora do que de melhor produziu a inteligência humana no século XX, e uma simples relação dos nomes célebres das artes, da ciência e da filosofia nesse período basta para demonstrar a absurdidade completa dessa pretensão.

É uma maneira torta e doente de ver as coisas afirmar que critico as pessoas por serem intelectuais de esquerda. Sou do tempo em que existiam intelectuais de esquerda, sei reconhecer um quando o vejo e por isto mesmo sei que é coisa que hoje em dia não existe mais. Intelectual de esquerda era José Honório Rodrigues, era Ênio Silveira, era Caio Prado Jr., era Otto Maria Carpeaux. Hoje o único sobrevivente dessa espécie em extinção é Alfredo Bosi (Antônio Cândido está desativado, parece). Pretender nos impingir Emir Sader e Muniz Sodré como intelectuais de esquerda é simplesmente um caso para a Delegacia do Consumidor. Imagino se Ênio, ou José Honório, criticados justa ou injustamente, iriam se fazer

de donzelas ofendidas e responder com chavões idiotas, em vez de analisar com meticulosa honestidade as afirmações do crítico, para impugná-las, se cabível, no campo da lógica e da argumentação culturalmente relevante, exatamente como fiz com as opiniões de Pires e de Sader. Imagino se Caio, ou Otto, em vez de se defender sozinhos como os bravos homens que eram, iriam correr como pintainhos assustados para se abrigar sob as asas da solidariedade corporativa, como hoje o fazem esses pobres coitados. Não, não censuro um Sader, um Muniz Sodré, por serem intelectuais de esquerda, mas justamente por não o serem; por serem apenas as tristes caricaturas de uma família cultural que já teve entre seus membros algumas das mais altas expressões da inteligência pátria.

Mas o prof. Sader, apelando ao direito de não responder, responde. É mais uma expressão da lógica singular que o caracteriza. "A direita usa o discurso da ordem, da nova ordem mundial", diz ele. Bem, pergunto: E eu com isso? Puxando a discussão para esse campo e dando por pressuposto, com o automatismo intelectual de um mongoloide, que quem quer que o critique deve ser um apologista da nova ordem mundial (como se ele mesmo fosse a máxima encarnação viva da tendência contrária), Sader vai parar muitos metros longe do alvo que visava. O que eu tinha a dizer *contra* a nova ordem mundial, e que é bem mais interessante do que tudo que uma esquerda de miolo mole vem repetindo, está dito nos capítulos finais de *O Jardim das Aflições*, que uma esquerda sensata leria com atenção, porque lhe fariam bem. Mas o prof. Sader ignora isso, como ignora quase tudo o mais sobre o que fala. Quem quer que lhe pareça antipático ele manda imediatamente para a direita, e estamos conversados. "É de direita" é o argumento terminal em qualquer debate, e na verdade é o único que o prof. Sader conhece para resolver todas as questões, seja de ordem sociológica, aritmética ou sentimental.

Leandro Konder, que retransmite fielmente a mesma estação, só precisou apertar o botão do gravador para ficar repetindo: É de direita, é de direita, é de direita. Isto parece, de fato, responder a tudo.

Mas Leandro, também, não foi criticado no meu livro por ser de esquerda, e sim por ter escrito, com todas as letras, que a veracidade de uma ideia vale menos do que o número de seus adeptos, opinião que não é em si essencialmente de esquerda (já que é tradução de Goebbels), mas é de uma estupidez de rachar. Falar contra a direita, genericamente, para não ter de responder a críticas rigorosamente exatas sobre pontos determinados, é pura manobra diversionista. Mas também de Leandro nunca esperei outra coisa.

Sabonete por sabonete, no entanto, ninguém foi mais escorregadio do que o prof. Muniz Sodré, que, após terem seus colegas puxado a discussão do campo da ética intelectual para o das generalidades ideológicas, deu um giro ainda mais espetacular e desviou o debate do

terreno da ideologia para o da sexologia, questionando a masculinidade de seu crítico, com a frase memorável: “Ele não deve ser nem homem”. Confesso não ter entendido bem o vínculo de implicação recíproca que esse machista *enragé* enxerga entre a virilidade papuda e as opiniões corretas, ficando os pobres *gays* e lésbicas (entre os quais até eu, porca miséria) com o monopólio do erro. Mas, em todo caso, a prova de masculinidade que sua sentença me exige é coisa que não posso lhe fornecer em público, porque não ficaria bem nem para mim nem para ele, por mais que ele a deseje. Em conclusão, mudemos de assunto, a bem da moralidade, enquanto fica no ar a dúvida sobre o que terá querido dizer esse sujeito quando, após ter em público essa reação patentemente hidrófoba, declara, com a maior inocência fingida, que o raivoso sou eu.

Mas se a questão da masculinidade relativa dos contendores é de interesse antes da Justiça Penal do que do jornalismo, o que o prof. Sodré diz de José Guilherme Merquior deve, sim, ser desmascarado aqui mesmo: é uma pouca vergonha que a classe unida dos pretensos intelectuais de esquerda, que em vida de Merquior fez o diabo para enlamear a reputação do grande ensaísta, procure usá-la como arma retórica contra mim, agora que ele está morto e já não pode denunciar, como certamente haveria de fazê-lo, essa descarada apropriação indébita do seu prestígio.

Foi ainda uma safadeza do jornal publicar que ataquei Muniz num capítulo “sobre uma tal ciência das galinhas pretas”, dando a entender que sou o inventor dessa ciência, quando é público e notório que, de nós dois, é Muniz e não eu o paidesanto e, logo, o especialista em galinhas pretas, embora possa recorrer também às brancas ou carijós, conforme o exu de que se trate no caso, segundo suponho na minha ignorância desses assuntos. Que fique portanto por conta do Muniz o trato ritual com os galináceos, enquanto eu me limito ao método, muito mais econômico, de solicitar apenas a proteção da graça de N. S. Jesus Cristo.

Também devo fazer uma nota de rodapé à afirmativa de Muniz de que sou um covarde porque me apoio no poder econômico. Sou um covarde que enfrenta sozinho uma classe unida, disciplinada e fortemente escorada na mídia, como se vê pelo próprio teor da reportagem aqui discutida. E enxergar por trás de mim um poder econômico é paranoia de adolescente esquerdista hipnotizado por histórias de investigações espetaculares tipo *O Caso Mattei*. Se a prova do misterioso poder econômico a que se refere Muniz consiste no anúncio acima referido, já disse que eu não teria jamais dinheiro para pagá-lo e estou muito grato à Academia, que tornou menos desigual a luta entre um “francoatirador” e o exército inteiro de uma classe solidamente amparada no apoio da imprensa inteira. Se Muniz se refere aos anúncios de meus cursos, publicados pela Faculdade da Cidade, ele teria o dever de saber, e

talvez saiba mesmo embora finja que ignora, que a Faculdade anuncia todos os cursos que lá se realizam e faria o mesmo se o curso fosse de Muniz Sodré ou de qualquer outro. Movido pela inveja e pelo rancor, Muniz supõe que a galinha do vizinho é sempre mais gorda (as galinhas, sempre as galinhas!), e sua imaginação infla a pobre ave até transformá-la numa conspiração do capitalismo internacional. Se fica feio fazer em público uma demonstração de masculinidade, posso no entanto fazer uma de pobreza, mediante simples exibição de minhas declarações de rendimentos, onde, garanto, Muniz não terá nada a invejar.

Quanto ao prof. Dória, confessou não ter lido *O Imbecil Coletivo*, e quem o entrevistou se omitiu de lhe informar que o livro trazia, em doses proporcionais, tanto críticas quanto elogios ao seu trabalho. Enganado por um truque sujo, supôsse atacado e defendeu-se de maneira até mesmo elegante, pela qual o parabenizo, como já o parabenizei pelo seu estudo sobre as famílias poderosas. Não, prof. Dória, o senhor não é um "ninguém", como diz. Ao contrário de tantos de seus colegas de academia, o senhor é alguém e se tornará maior ainda se prosseguir naquela linha de humildade do homem que se supera pelo esforço científico, como já afirmei no meu livro. Quanto ao destino que o senhor daria ao dinheiro do anúncio, isto fica entre o senhor e a Academia Brasileira de Filosofia, pois, repito, não paguei o anúncio. Mas que tal comprar um pacote de exemplares d'*O Imbecil Coletivo* e distribuí-lo às pessoas que já opinaram a respeito?

Bruno Tolentino, por fim, tentou falar algo em meu favor, sem prever, naturalmente, que o jornal poderia dar a suas palavras um sentido muito diverso do que ele pretendia. O que Bruno diz, o que ele tem repetido a quantas orelhas o escutem, é que até 1994 prossegui meu trabalho de maneira discreta, retirado da agitação da mídia e sem procurar obter o menor reconhecimento público, por ser um homem indiferente a essas coisas e totalmente envolvido nas minhas ocupações de escritor, professor e (com o perdão da palavra) filósofo; ele diz, ademais, que foi ele quem me convenceu a sair da toca e publicar *O Jardim das Aflições*, que até então circulava só internamente em meus cursos como apostila, e sobretudo as notas que vieram a formar *O Imbecil Coletivo.* Ele diz essas coisas há tempos e elas são a pura verdade. Reconheci isso explicitamente no prólogo de *O Jardim das Aflições*. Mas as afirmativas de Tolentino mostram o óbvio: que sou tão indiferente à publicidade do meu nome que permaneci escrevendo somente para meus alunos por duas décadas e só saí da toca por instigação de um amigo. Ora, o JB conseguiu torcer suas palavras ao ponto de lhes dar um sentido perverso como denunciadoras de minha suposta "estratégia" de criar barulho em torno do meu nome, quando o que Tolentino está dizendo, com razão, é que quem começou o barulho foi ele. Eis como, na mão de certos profissionais da imprensa, cada fato se transforma no seu contrário.

Não vejo por que corrigir outras inexatidões e perversidades menores, de que a matéria do JB está cheia. Examiná-las todas seria longo, fastidioso e desnecessário, pois uma reportagem que tem tão pouca credibilidade no conjunto não há de tê-la maior nos detalhes.

Fica apenas a pergunta, para mim profundamente enigmática: por que se concede uma capa inteira de segundo caderno, com chamada na primeira página do jornal, só para dizer que um sujeito é um bobalhão sem importância nenhuma?

AS GALINHAS NA UNIVERSIDADE[149]

"No Brasil, o sucesso é um insulto pessoal." Tom Jobim

Quando espiavam pela janela a biblioteca do Major Quaresma, as velhas fofoqueiras do romance de Lima Barreto já cacarejavam:

— Para quê tantos livros, se não é nem formado?

Triste Fim de Policarpo Quaresma é de 1915. Acordando com as galinhas numa manhã de 1996 e captando o teor de suas conversações universitárias, só podemos então concluir, como o inglês da anedota: "Peter, você não mudou nada."

Se dependermos dos professorzinhos que, do alto de seu poleiro burocrático, se arrogam a autoridade de nomear e desnomear filósofos como a ditadura destituía senadores e criava biônicos, ainda seremos, pelos séculos dos séculos, o país dos bacharéis e o país dos bruzundangas.

Na república bruzundanga, o diploma de bacharel tem o dom mágico de tornar seu portador "filósofo", e a falta dele torna proibitivo o exercício do pensamento exceto na condição infamante de "filósofo autonomeado". Até hoje ninguém no mundo entendeu o que se quer dizer no Brasil com a expressão extravagante "diploma de filósofo". Em qualquer país civilizado, o autodidata que consiga realizar trabalho à altura das exigências acadêmicas — para nada dizer daqueles que as superam — é honrado muito acima do que se concede aos meros universitários: "O autodidata capaz de trabalho acadêmico, dizia Bergson, é no mínimo um gênio." Já no Brasil, ser melhor por esforço próprio é ofensa intolerável à dignidade dos piores. Pois estes não são autonomeados: nomeiam-se uns aos outros e se persuadem mutuamente de que são filósofos. Como sempre sobra uma incerteza, têm de confirmá-lo diariamente. Daí o barulho no galinheiro.

Mas a longevidade do culto bacharelesco nos domínios da filosofia não é só uma palhaçada, que já nos expôs mais de uma vez ao riso universal. É um crime, um crime

continuado contra o patrimônio cultural brasileiro.

Os fatos falam por si. De todos os intelectuais que, neste país, se dedicaram à prática da filosofia em sentido estrito, quatro e somente quatro alcançaram reconhecimento internacional: Miguel Reale, Vicente Ferreira da Silva, Newton da Costa e Mário Ferreira dos Santos. Desses quatro, nenhum tinha diploma universitário em filosofia e nenhum fez carreira em faculdade de filosofia. Em cinquenta anos de atividade, ou de inércia, a universidade brasileira não conseguiu formar um único filósofo que alcançasse sucesso igual ao deles. Nossa pretensa filosofia universitária permanece um fenômeno local e provinciano, enquanto o prestígio dos quatro grandes francoatiradores continua a honrar e propagar lá fora o bom nome do nosso país.

Se as faculdades de filosofia não conseguem cumprir por suas próprias forças a missão que lhes incumbe, poderiam ao menos salvar sua honra, absorvendo e difundindo o legado que lhes vem de fora, para benefício dos estudantes. Em vez disso, elas tudo têm feito para ocultar esses quatro grandes nomes, ao mesmo tempo que promovem, com o auxílio de seus servidores na imprensa, o culto de mediocridades locais solenemente ignoradas pelo resto do mundo. O *establishment* filosófico nem cumpre a finalidade com que foi criado, nem permite que outros o ajudem a cumpri-la. Não faz e não deixa fazer. Disfarça seu fracasso tentando ocultar o sucesso alheio, seja sob o peso do silêncio, seja sob toneladas de insultos — e de tudo o mais que vem de cima dos poleiros.

O GALINHEIRO DO BOLINHA

Muitos filósofos universitários brasileiros têm uma obsessão: "Não servir de degrau"[150]. Vendo o mundo sob categorias galináceas, não entendem que alguém possa filosofar senão por ambição de um poleiro mais alto. Por isto defendem-se ferozmente não só contra os concorrentes atuais, mas contra concorrentes virtuais, possíveis, futuros e imaginários. Por excesso de precaução, o galinheiro fecha-se, tornase o Galinheiro do Bolinha.

Ali não entra a menor menção à bibliografia estrangeira sobre Miguel Reale; nem aos protestos de filósofos europeus ante a preterição de Vicente Ferreira da Silva no concurso para cátedra da USP, em benefício de uma mediocridade diplomada; nem ao verbete de página inteira da enciclopédia filosófica italiana que reconhece Mário Ferreira dos Santos como pensador de envergadura universal. Não entra nem mesmo a produção intelectual de várias gerações publicada na *Revista Brasileira de Filosofia*, a mais importante do gênero neste país.

Outros pensadores de alto valor, como Mário Vieira de Mello, Almir de Andrade, Maurílio Penido, por nulas que fossem suas ambições universitárias, foram também atirados às trevas do esquecimento, por destoarem da harmonia ideológica reinante. E quando um competidor efetivo chega trazendo louros colhidos no exterior, já no desembarque está sujeito a discriminações e vexames profiláticos. É o que acaba de acontecer a Roberto Mangabeira Unger, um homem de esquerda que como tal não deveria destoar, mas que tem opiniões demasiado independentes: ao editar o livro do ensaísta inglês Perry Anderson, *Zona de Compromisso*, a Editora da Unesp resolveu cortar os capítulos "de menor interesse para a realidade brasileira". E cortou logo o capítulo consagrado ao pensamento do brasileiro Roberto Mangabeira Unger…

Quando me pergunto por que os responsáveis por esse estado de coisas ainda gozam, na imprensa, de uma reputação imerecida, não me satisfaz por completo a hipótese da solidariedade ideológica entre acadêmicos e jornalistas, que nos anos 70 se formou para

combater a ditadura e hoje se eterniza, com signo invertido, para liquidar a democracia. A esse dado é preciso acrescentar um outro: a maior parte dos jornalistas simplesmente não tem cultura filosófica para discernir, por si, quem é filósofo e quem não é. Com mais frequência tenho visto o Abominável Homem das Neves engraxando sapatos na Avenida Rio Branco do que um repórter lendo Kant ou Aristóteles. Por isto o repórter, em caso de dúvida, tem de recorrer às luzes da autoridade de plantão, e ingenuamente vai buscá-las nas instituições oficiais, acreditando que ali e somente ali existem filósofos. Assim, mesmo o jornalista isento de má intenção acaba se prestando, por engano, ao papel de força auxiliar de uma corporação de ineptos e difamadores, que em plena virada de século ainda tenta conservar o poder fictício de seu monopólio autoarrogado. E o dano que disso resulta para a nação é mais grave que o do corporativismo econômico e político já tão fartamente denunciado. Pois é a inteligência que move o mundo, e não conseguiremos libertar nosso país de corporativismo algum se primeiro não libertarmos nossa mente do jugo provinciano que a estrangula. *Não se fará, neste país, uma abertura da economia, se antes não se fizer a abertura da inteligência*.

RESPOSTA A LEANDRO KONDER[151]

Embora seja leitor devoto de Karl Marx — um escritor que, ao polemizar, chamava o adversário de "anão monstruoso", "lacaio", "esbirro" e coisas pelo gênero —, o Sr. Leandro Konder deseja persuadir-nos de que sua sensibilidade delicada não suporta ouvir, num debate de ideias, alguém ser qualificado de "imbecil". A julgar pelo artigo que ele publicou em *O Globo* de domingo, sua alma nobre, diante de tamanho destempero vocabular, está toda dolorida.

Para enxugar suas lágrimas de crocodilo, devo transmitir ao Sr. Konder duas informações analgésicas. Primeira, que nem a Justiça Penal brasileira nem o senso comum admitem que haja ofensa à honra em observações críticas que, sem tocar na conduta moral da pretensa vítima, se limitem a constatar, ainda que em termos candentes, seu baixo nível intelectual. Deste modo, mesmo que eu tivesse chamado qualquer escritor de "imbecil", estaria ainda sendo infinitamente mais educado que os aliados do Sr. Konder, os quais, em vez de se limitarem a depreciar a qualidade de meus neurônios, preferiram declarar à imprensa que sou um *covarde*, que sou um *carreirista* e, num paroxismo de ódio insano, que *não sou nem homem*.

Portanto, o Sr. Konder, se quer dar lições de bom comportamento verbal, deve ir primeiro lavar a boca de seus correligionários, perto dos quais eu, já que não sou *nem homem*, posso ao menos alegar que sou *uma moça*.

Em segundo lugar, o "imbecil coletivo" a que meu livro se refere é assim definido: *"É uma coletividade de pessoas de inteligência normal ou mesmo superior que se reúnem movidas pelo desejo comum de imbecilizar-se umas às outras"*. Tratase, como diz o nome e como o livro explica pormenorizadamente, de um fenômeno coletivo de imbecilização artificial, causada pela repetição obsessiva de lugarescomuns e cacoetes ideológicos, que, sem comprometer essencialmente o QI de suas vítimas, as deixa temporariamente impedidas do uso da inteligência, ao menos ante certos assuntos. Isto é rigorosamente o mesmo que dizer que

as pessoas citadas *não são imbecis*, mas apenas se encontram imbecilizadas acidentalmente por um fator externo de ordem social. Essa definição encontrase com todas as letras na página 24 do meu livro e é até mesmo reproduzida na contracapa, em letras grandes, corpo 20. Deste modo, se o Sr. Konder, em tom de certeza absoluta, assegura que meu livro chama as pessoas de imbecis, sou forçado a concluir que não apenas ele não o leu, mas que nem sequer o viu.

Por essa razão, se o Sr. Konder quer me dar conselhos sobre como um polemista deve conhecer as razões do adversário antes de contestá-lo, peço-lhe que me explique primeiro como se pode fazer isso por telepatia e sem ter sequer algum contato físico com o livro onde se encontrem as mencionadas razões.

Se o Sr. Konder e seus amigos me acusam falsamente de lhes dirigir insultos pessoais, é precisamente porque não insultei pessoas, mas algo que, para eles, vale infinitamente mais do que qualquer pessoa humana: insultei a ideologia gramsciana que imbeciliza homens inteligentes. Se preferem vestir pessoalmente a carapuça da imbecilidade que não destinei a eles enquanto indivíduos, é apenas para preservar intacta a imagem de seu sacrossanto guru — um pensador tão honesto e consistente que suas ideias têm de se esconder por trás da desonra fingida de seus seguidores, para não se expor nem mesmo às análises de um pobre "filósofo autonomeado". Era preciso, era absolutamente preciso esconder dos potenciais leitores o fato escandaloso de que até um brasileiro sem diploma é capaz de desmascarar a falácia gramsciana em que tantos apostaram suas vidas e reputações. Compreendo o drama dessas pessoas, compreendo por que preferem antes encenar uma humilhação pessoal do que reconhecer tamanha humilhação intelectual.

Mas, se devo em sã consciência recusar as lições de etiqueta literária do Sr. Konder, recomendo-lhe vivamente que aceite a seguinte lição de Direito, que lhe ofereço de bom coração e no seu próprio interesse: se mesmo chamando as pessoas de imbecis eu não teria cometido crime algum, atribuir no entanto a um indivíduo um ato comprometedor que ele não praticou é, segundo o Código Penal, crime de difamação. Ao debitar em minha conta um insulto que não proferi, o Sr. Konder já se tornou portanto — perante a lei brasileira e perante a lógica — um característico e inconfundível difamador. A única diferença entre ele e seus cúmplices é que ele difama na sua típica linguagem sentenciosa e moralizante, que faz dele, não direi propriamente um lobo em pele de cordeiro, mas um lacerdinha vestido de Conselheiro Acácio.

CARTA DE UM FILÓSOFO A PAPAI NOEL

Que desejo alcançar, querido Papai Noel, com minhas críticas ao es*tablishment* universitário? Na esperança de ser atendido neste Natal ou num dos vindouros, faço a lista:

Desejo que Konders, Chauís e *tutti quanti* admitam, com franqueza, que não são nem nunca foram filósofos, mas apenas professores e divulgadores da filosofia. Que permitam que esta distinção, aceita em todo o mundo, seja conhecida finalmente pelo público brasileiro. Que pratiquem honradamente sua honrada atividade de professores e divulgadores, e parem de se meter a censores de quem, não sendo sapateiro, não tem como eles a obrigação de ficar aquém das chinelas.

Desejo que as obras dos grandes filósofos brasileiros, sobretudo os três maiores, Miguel Reale, Vicente Ferreira da Silva e Mário Ferreira dos Santos, se tornem matéria curricular em todas as faculdades de filosofia, pois jamais criaremos uma tradição filosófica se não construirmos em cima dos alicerces já lançados, e se estivermos, em vez disso, tendo de recomeçar a todo instante em cima da última moda francesa ou americana.

Desejo que nunca mais um diretor de Faculdade de Filosofia tome sua própria ignorância como medida da História e saia dizendo, como João Cruz Costa, que não existe filosofia no Brasil e em Portugal.

Desejo que a rica tradição filosófica portuguesa, sobretudo escolásticolatina, que Leibniz considerava um valioso patrimônio universal, se torne também patrimônio nacional brasileiro. Desejo que sejam demitidos a pontapés aqueles que negam a existência dessa tradição por terem adquirido seus conhecimentos de filosofia lusa em almanaques de anedotas de português.

Desejo que também seja incorporada ao currículo a filosofia espanhola e hispanoamericana e que haja cada vez mais intercâmbio entre os filósofos de língua portuguesa e espanhola.

Desejo que os professores de filosofia estudem com toda a seriedade a filosofia *moderna*

da Índia, do Japão, da China e do mundo islâmico, em vez de disfarçarem sua ignorância declarando aos alunos que a filosofia nesses lugares já acabou faz tempo.

Desejo que os desenvolvimentos da escolástica cristã no século XX sejam mostrados aos alunos, em vez de serem escondidos sob simplificações grotescas e mentirosas.

Desejo que a fenomenologia seja ensinada diretamente nos textos de Husserl em vez de sê-lo pelo viés de Merleau-Ponty, de Deleuze ou de sei lá mais quantos.

Desejo que os preconceitos políticos interfiram menos na seleção dos autores a estudar, e que ao contrário a universidade siga o exemplo de pluralismo e tolerância dado por Miguel Reale e Vicente Ferreira na *Revista Brasileira de Filosofia*.

Desejo que as obras de Platão e Aristóteles tenham edições integrais em português com tradução direta, subsidiadas pelo Estado, que sejam distribuídas de graça a todas as escolas e vendidas a preço baixo em todas as livrarias.

Desejo que nossos professores de filosofia sigam o conselho de Heidegger (de quem aliás gostam mais do que eu): antes de estudar Nietzsche, quatorze anos de Aristóteles.

Desejo enfim que parem de chamar o marquês de Sade de filósofo, porque brincadeira tem hora.

Depois de atendidos esses pedidos, vou me lembrar, querido Papai Noel, de que também desejo algo para mim mesmo: desejo que meus livros sejam lidos sem preconceitos e que sejam respondidos com argumentos em vez de insultos.

POBRE VÍTIMA[152]

O prof. Emir Sader dá nova demonstração de sua incultura, ao embelezar Oscar Wilde como vítima da repressão capitalista — um estereótipo que bem se prestaria aos fins de propaganda política que o sociólogo uspiano tem em vista, se não tivesse o defeito de ser historicamente falso. Wilde usou e abusou de menores de idade na Argélia, desfrutando dos prazeres sexuais do imperialismo, e hoje não seria condenado pelo puritanismo reacionário, mas pelos movimentos progressistas de defesa dos direitos da criança. Sua pena não seria de dois anos, mas de oito ou dez, e ele seria massacrado pela mídia de esquerda, junto com quem se metesse a defendê-lo. Wilde era um cínico, que se deleitava nos corpos de meninos árabes com a maior desfaçatez, enquanto seu companheiro de aventuras, André Gide, que no fundo era homem de bem, só entrava na brincadeira à custa de dilacerantes dramas de consciência.

Até quando a ética intelectual mais elementar, até quando os deveres mais comezinhos de informação acurada e consistência lógica serão sacrificados no altar de um grosseiro oportunismo político, sem que ninguém perceba que nem mesmo a esquerda pode ganhar com isso nada de sólido e duradouro?

CARTAS A — M. F. DO NASCIMENTO BRITO

PRIMEIRA

Prezado senhor,

Na edição do dia 5 do Jornal do Brasil, fui objeto de uma difamação ostensiva e mentirosa, por haver desagradado a alguns ídolos da esquerda com o sucesso de meu livro *O Imbecil Coletivo*.

O JB, usado indevidamente como instrumento de retaliação por pessoas que só sabem responder a argumentos com insultos, não só publicou informações totalmente falsas a meu respeito, como distorceu as declarações do poeta Bruno Tolentino, que ao ler a matéria ficou extremamente chocado com a transformação sofrida por suas palavras, as quais, de defesa, viraram ataque.

Fiz publicar uma refutação, em anúncio pago pela Academia Brasileira de Filosofia, mas isto não exime o jornal de seu dever de respeitar meu direito de resposta.

Não posso crer que o JB seja tão subserviente aos movimentos de esquerda até o ponto de conceder a seus porta-vozes o direito ilimitado de mentir, sem terem de prestar satisfações às normas mais elementares do bom jornalismo. Se esses indivíduos, pelo simples fato de terem empregos em jornais, já se arrogam a esse ponto o direito de manipular a opinião pública, quem poderá conter sua prepotência se amanhã ou depois se apossarem do poder de Estado?

Só para dar um exemplo de até que ponto eles se permitem chegar, não tem a menor justificativa chamar "filósofo autonomeado", como o fizeram, a alguém que o próprio JB, em edições anteriores, declarou ser filósofo de alto nível, e que aliás é reconhecido como tal pela Academia Brasileira de Filosofia, pelo Instituto Brasileiro de Filosofia, pela Universidade Católica do Salvador e por mais todos os estudiosos brasileiros de filosofia não comprometidos com a ideologia esquerdista.

Nem é lícito dizer que o anúncio acima mencionado foi pago por mim, quando quem o pagou foi a Academia Brasileira de Filosofia, como se pode verificar na contabilidade do JB. Mas, no caso, era mesmo preciso mentir, pois o reconhecimento desse simples fato já traria o desmentido automático do rótulo infamante “filósofo autonomeado” e desmontaria todo o ardil concebido para me difamar.

Eu não gostaria de ter de ir aos tribunais para restabelecer a verdade, por isto recorro a V. Sa., solicitando-lhe que exija de seus subordinados um comportamento à altura de uma ética jornalística que o JB, ao longo de sua existência, sempre soube respeitar, mas que alguns deles, hoje, creem dever subordinar-se a considerações de oportunismo ideológico.

SEGUNDA

Prezado senhor,

Que V. Sa. é jornalista sério, o Brasil inteiro sempre soube. As explicações detalhadas que agora me oferece, em resposta à minha carta de 10 de setembro, mostram que é também homem amável e atencioso.

Desejo apenas insistir num ponto. Além de ser tratado como “filósofo autonomeado” e de ver posta em dúvida até a atividade profissional de jornalista que exerço há trinta anos, ainda tive de suportar o mais torpe dos desaforos: “NÃO É HOMEM.”

Nunca desci nem desceria jamais a esse nível, e por isto não é justo V. Sa. dizer que a aspereza polêmica foi igual “de parte a parte”. Foi manifestamente desigual.

Assinalo a V. Sa. que, pelo Direito Penal brasileiro, simples menções à má qualidade intelectual de um cidadão não constituem ofensa à honra. Mas pode haver mais ostensiva ofensa à honra de um homem do que negar sua condição de homem? E mais desigual ainda é que o jornal trate o autor dessa baixeza como intelectual de gabarito, e a mim como arrivista pretensioso.

V. Sa. reconhece que eu tinha direito a uma resposta. *Pois enviei uma e foi totalmente ignorada.* Somente por isto fui obrigado a aceitar o oferecimento da Academia Brasileira de Filosofia, de publicar uma outra resposta, mais breve e fatalmente incompleta[153], em anúncio pago. E por mais áspera que fosse a resposta, em qualquer de suas duas versões, ela não desceu em momento algum ao nível das falsas imputações e à linguagem grosseira usada por meus detratores.

Pergunto: por acaso a resposta completa e detalhada que enviei ao JB chegou às mãos de V. Sa., ou, ao contrário, a redação deixou que V. Sa. tomasse sua decisão baseado somente na leitura da reportagem e da matéria paga e, portanto, num conhecimento incompleto dos dados envolvidos?

Ao encerrar a polêmica abruptamente, o JB deixou a situação desequilibrada. Um lado teve de pagar para rebater insultos que o outro fez publicar de graça — e com o apoio ostensivo do jornal. Isso não é justiça de maneira alguma.

TERCEIRA
(POR BRUNO TOLENTINO)

Voltando de viagem, tive a enorme surpresa e desgosto de ler na edição de 4 de setembro, completamente alteradas, as declarações que fizera à repórter Cristiane Costa.

Lembro-me de ter dito que Olavo de Carvalho, homem discreto e ocupado tãosomente de seus estudos e de sua atividade pedagógica, escrevera durante vinte anos para um estreito círculo de amigos e alunos, e que eu, vendo a grande importância do seu trabalho, o incentivara a publicá-lo em livro para que seus preciosos ensinamentos pudessem beneficiar a todo o país e não apenas aos happy few*. Argumentando com vigor contra sua mórbida indiferença ao movimento editorial e a toda publicidade, insisti especialmente para que divulgasse três textos, que até então circulavam em apostilas e notas soltas:* Uma Filosofia Aristotélica da Cultura *e* O Jardim das Aflições, *pelo seu valor filosófico extraordinário, e* O Imbecil Coletivo *(na época ainda incompleto), por ser obra destinada, segundo eu dizia, a "fazer barulho", isto é, a obter o sucesso que de fato veio a obter, com uma edição esgotada em duas semanas. Feito isso, gabeime com justo orgulho de ter tirado da toca um urso cujo rosnado hoje amedronta muitas galinhas.*

O editor da matéria (pois não acredito que a própria Cristiane o fizesse) conseguiu inverter por completo o que eu disse: Olavo de Carvalho foi mostrado no JB, mediante uma curiosa transmutação de minhas palavras, como um carreirista maquiavélico e ávido de publicidade — um homem que nunca conheci e do qual, se o conhecesse, eu não me daria o trabalho de falar.

Não posso explicar esse fenômeno senão pela intenção de difamar um inocente e de lançar em mim a culpa pela difamação. Se o editor da matéria ousou falsear a esse ponto as minhas declarações, pode-se perguntar: qual a credibilidade que sobra ao restante do seu texto?

Bruno Tolentino[154]

RESPOSTA AOS DIFAMADORES, ENTRE OS QUAIS UM MODERNINHO[155]

O título *O Imbecil Coletivo* é uma figura de linguagem para designar a queda *geral* do nível de consciência entre os intelectuais brasileiros. Os exemplos citados no livro destinam-se a ilustrar a existência do fenômeno históricosocial, e não a apontar à execração pública pessoas que o autor nunca viu de perto e contra as quais não tem qualquer motivo de prevenção ou ressentimento.

O livro não acusa como responsável por esse estado de coisas nenhum indivíduo ou grupo em particular, mas certas doutrinas e crenças muito disseminadas no Brasil, que, submetendo explícita ou implicitamente toda atividade intelectual aos fins da luta ideológica, têm por resultado inevitável (ainda que talvez não previsto nem desejado por seus respectivos fundadores) a depressão da inteligência humana.

Os intelectuais que o livro aponta como portavozes das doutrinas imbecilizantes não têm de ser pessoalmente imbecis, nem o livro afirma que o sejam. "O imbecil coletivo como se define na página 24 — é uma coletividade de pessoas *de inteligência normal ou mesmo superior* que se reúnem movidas pelo desejo comum de imbecilizarse umas às outras."

O livro não acusa nem difama indivíduos, mas descreve e combate um complexo de doutrinas, de ideologias, de estados de espírito. Ele traz o diagnóstico de uma situação nacional, não um requisitório contra pessoas ou instituições.

Tudo isso é bastante óbvio para quem saiba ler. Se, no entanto, alguns intelectuais, apontados no livro apenas como adeptos e propagandistas de doutrinas imbecilizantes, preferem sentir que foram chamados *pessoalmente* de imbecis, é por um desvio mórbido de seu foco de atenção. Sugestionados pela vaidade, onde quer que ouçam seus nomes mencionados de passagem supõem imediatamente que são o centro da discussão — e se põem imediatamente em guarda para defender seu amorpróprio, sem imaginar que aquele que os mencionou pode tê-los usado apenas como exemplos acidentais (e perfeitamente dispensáveis)

para por em debate coisas infinitamente mais importantes do que suas queridas reputações.

Quando, à simples menção da palavra "imbecil", cada um desses egocêntricos logo se apressou equivocadamente a concluir: "É comigo!", o que se viu foi uma corrida geral às carapuças, disputadas a tapa como se glória fossem, de modo a cumprir-se a profecia de Bernanos que o livro traz em epígrafe: *La colère des imbéciles remplit le monde*.

Sentindo-se ofendidos pessoalmente, com tal vigor se defendem, que o ouvinte desinformado acaba por acreditar mesmo que essas pessoas sejam o tema da obra — donde só pode concluir que o autor deve pensar nelas dia e noite, com rancor insano, talvez tendo até colado seus retratos na parede como um *serial killer* faz com os de suas futuras vítimas. Levado pelo automatismo, o público pode acabar por engolir, de boa fé, o pressuposto implícito na pantomima: um livro que é respondido com insultos pessoais deve compor-se também, substancialmente, de insultos pessoais. A comédia autolisonjeira alcança assim o seu objetivo, de enaltecer a vaidade de uns à custa de sujar a reputação de outro.

Pessoas capazes de promover esse tipo de operação desqualificam-se *ipso facto* para qualquer ofício intelectual, na medida em que se mostram prisioneiras de seus respectivos dramas subjetivos e incapazes de elevar-se à objetividade das questões em jogo num cenário que as transcende. As ideologias, as doutrinas e as correntes históricas, de que tais pessoas se fazem portavozes e cujo prestígio suprapessoal acaba por se anexar por osmose às individualidades que as representam em público, são no entanto apenas muletas psicológicas de que se servem para amparar suas personalidades frágeis, deficientes e envolvidas numa perpétua luta para a defesa de uma autoimagem periclitante.

Ripeness is all, dizia Shakespeare. Para o exercício da vida intelectual, a maturidade é condição primeira.

Faltando essa condição, até o momento nenhum dos supostamente incomodados pelo livro deu o menor sinal de pretender contestar um só de meus argumentos. Limitam-se a colar à pessoa do autor toda sorte de rótulos pejorativos, às vezes alegando mesmo não querer descer "à discussão de pormenores" — como se fosse mais belo e mais digno insultar em bloco do que refutar em detalhe.

O que temem, no fundo, é que o leitor resolva ir averiguar pessoalmente o livro e que ali depare com aquela verdade que o crítico Antônio Fernando Borges, do *Jornal do Brasil*, descobriu ao ler uma de minhas obras anteriores: "*Olavo de Carvalho é tudo aquilo que seus detratores não desejariam que ele fosse: sua análise é generosa, seu texto é humorado, seus argumentos aspiram à clareza e à discussão democrática.*"

No seu empenho de fugir à discussão séria mediante fantochadas, meus detratores agora

inventaram mais dois truques: jogar indiretas, tentando manchar meu nome sem citá-lo (para contornar o direito de resposta), e procurar me envolver em tramoias indecentes das quais eles mesmos são os únicos autores.

Se eu mesmo não estivesse no meio desse vendaval de acontecimentos, custaria a acreditar, se ouvisse contá-los, que a classe intelectual pudesse descer ao uso de expedientes tão baixos para impedir a discussão democrática do conteúdo de um livro. Para que não digam que exagero, transcrevo aqui a carta que enviei ao *Jornal do Brasil* em 24 de setembro de 1996, onde se revela o mais moderno ardil difamatório concebido por meus detratores:

> João Ricardo Moderno, presidente da Academia Brasileira de Filosofia, escreveu ontem ao JB para dizer que a Academia nem publicou meu livro *O Imbecil Coletivo* em convênio com a Editora da Faculdade da Cidade nem encomendou os anúncios em que me defendi de outros difamadores da sua laia.
>
> Não é preciso outra coisa, para desmascará-lo, senão opor às suas palavras os documentos. A fatura aqui reproduzida, de número 509447, emitida pelo JB contra a Academia Brasileira de Filosofia em 4 de setembro de 1996 para pagamento dos anúncios, e o testemunho anexo dos funcionários da Editora da Faculdade da Cidade, que receberam de Moderno a aprovação da capa do livro, mostram quem fala a verdade e quem mente.
>
> É manifesto que, sentindo-se amedrontado pelas dimensões tomadas por uma causa à qual dera de início seu apoio leviano de oportunista, Moderno achou que era hora de voltar atrás e retirou do armário seu velho uniforme de soldado de Mao TséTung, para encenar às pressas ante a corporação um *show* de subserviência às custas da difamação de um inocente.
>
> E para confirmar com requintes de certeza que, no processo de edição e difusão do livro *O Imbecil Coletivo*, o difamador moderninho tudo acompanhou e aprovou, a foto anexa mostra-o presenciando e aplaudindo a cerimônia de lançamento do livro, na qual enormes cartazes anunciavam o patrocínio da Academia por ele presidida. Esse indivíduo teria de ser morbidamente distraído para, em circunstâncias tais, não ter percebido que a Academia estava publicando um livro, e para só se dar conta disto, estarrecido e indignado, um mês depois, quando já se encontrava esgotada a primeira edição.
>
> Na ocasião da cerimônia, ele tinha ainda mais um motivo pessoal de contentamento: saber que, no convênio da Academia com a Editora, o título seguinte programado para

publicação era uma obra da autoria dele mesmo, cuja précapa, que segue anexa, já estava até pronta…

SOKAL, PARODISTA DE SI MESMO[156]

Na *Folha de S. Paulo* de 6 de outubro, o físico Alan Sokal protesta contra a interpretação que Roberto Campos deu ao seu "experimento" de enviar aos editores de uma revista de sociologia um artigo de puro *nonsense* em jargão academês, para ver se o publicavam (publicaram). A leitura de Campos, que viu no caso uma demonstração da inépcia intelectual da esquerda, seria fruto apenas do "cego preconceito".

"Com exceção daqueles mais diretamente afetados — daqueles apanhados com as calças na mão —, a vasta maioria da esquerda intelectual norteamericana apoiou minha intervenção", diz Sokal. Isto prova, segundo ele, que "a esquerda começa a reconhecer seus erros e a renovar-se intelectualmente".

Mas o que isso prova é apenas que a esquerda não se solidariza com aqueles, dentre seus membros, que são apanhados com as calças na mão. Falta de inteligência não significa ausência de malícia. Ao ver no episódio o sinal de uma inédita renovação intelectual das esquerdas, Sokal mostra ignorar a história do movimento a que pertence: pois a malícia mais tradicional da esquerda é precisamente alardear seus pecados para não ter de arcar com suas consequências políticas. A esquerda tem vivido de denunciar seus próprios erros desde o dia em que, na Revolução Francesa, reconheceu a conveniência política de guilhotinar o primeiro guilhotinador — um ato que elevou às nuvens o prestígio do movimento e lhe deu cacife para continuar guilhotinando a quem bem entendesse. Desde então, cada nova corrente esquerdista nasce da orgulhosa proclamação do descrédito da anterior. O próprio marxismo brota de uma crítica arrasadora dos erros da esquerda, e o mesmo se dá com o leninismo, o trotsquismo, o maoísmo, o gramscismo *etc.* De Robespierre a Alan Sokal, a história da esquerda é uma sucessão de ídolos decapitados no altar do renascimento da causa; é uma sucessão de anéis sacrificados em prol da multiplicação dos dedos.

Pois o reconhecimento verbal dos erros — antigamente chamado "autocrítica" — tem sempre por finalidade explicar não só as inépcias e os ridículos, mas também os crimes e

atrocidades, como desvios acidentais que em nada comprometem a essência pura da ideologia socialista, de modo que esta, quanto mais sangue se derrame em seu nome, saia cada vez mais dignificada. O ciclo é autorenovável, porque o pecador arrependido não recebe por seus pecados nenhum castigo, mas sempre uma recompensa. De cada nova série de horrores e fracassos, a esquerda emerge revigorada e imbuída de uma nova fé na sua inquestionável honestidade de propósitos: de geração em geração, os esquerdistas se tornam cada vez menos responsáveis pelo que fizeram seus antecessores e cada vez mais confiantes de merecer novas oportunidade para tentar e errar indefinidamente: o esquerdismo é uma mentira que se alimenta, dialeticamente, de sua própria negação. Até o momento a brincadeira de tentativa e erro custou 150 milhões de mortos (o equivalente à obra de duas dezenas de Hitlers). Mas, para a consciência moral esquerdista, isso não é coisa de tirar o sono. Basta dizer umas palavrinhas contra os que foram pegos com as calças na mão, e está tudo limpo: a esquerda está pronta para reaparecer em público, de cabeça erguida, e exigir da humanidade um novo crédito de confiança.

Sokal tem razão ao dizer que a direita não tem o monopólio da honestidade. É a esquerda que tem a hegemonia da intrujice, ou pelo menos da falsa consciência.

Se querem uma amostra, basta ler a resposta a Campos, onde Sokal revela a característica propensão do intelectual esquerdista a tomar por verdade absoluta uma visão de si mesmo fundada unilateralmente nas intenções subjetivas e num soberano desinteresse (ou incapacidade?) de avaliar o alcance real de seus atos.

Assim, ele afirma que a paródia aceita para publicação por *Social Text* “não teve a intenção de ridicularizar a esquerda, mas de fortalecê-la pela crítica de seus excessos”. Mas, seja para destruir, seja para regenerar, toda paródia, por definição, expõe sua vítima ao ridículo, e foi exatamente isto o que Sokal fez com a sapientíssima revista, levando de cambulhada, ainda que involuntariamente, todas as suas inúmeras congêneres publicadas pela esquerda americana. Saber se o objeto de uma paródia sairá enfraquecido ou fortalecido da exposição ao ridículo é algo que independe totalmente das intenções subjetivas do autor: depende unicamente da reação da vítima, que pode aproveitar o caso como um estímulo para se regenerar, ou então como ocasião de exporse a um ridículo maior ainda, exatamente como fez o diretor de *Social Text*. As alegações de Sokal mostram apenas a total inconsequência de seu ato: pois a paródia é o último gênero literário a ser escolhido por um autor que deseje somente admoestar e edificar o pecador sem expô-lo ao ridículo. A paródia, afinal, é o ridículo por excelência.

Mais ridículo que a paródia, no entanto, é o humorismo involuntário: o ar de inocência com

que o autor de uma paródia declara não ter tido intenção de ridicularizar faria dele um autêntico *pince-sans-rire*, se não soubéssemos que ele realmente acredita no que diz, e que, no caso, acreditar no que diz é admitir que não sabe o que faz.

Mas não é só isso que Sokal não sabe. Ele também não sabe o que é esquerda, de vez que a define como "corrente política que condena as injustiças e as desigualdades do capitalismo e que procura eliminá-las ou pelo menos minimizá-las" — definição tão elástica que se aplica a uma gama de personagens que vai de Mussolini a Lord Keynes, de Salazar a Franklin Roosevelt, passando por todos os papas desde Leão XIII, e que no Brasil, além de abranger os dois Plínios (Salgado e Correia de Oliveira), não teria como excluir o Presidente Castello Branco e seu ministro Roberto Campos, criadores de um Estatuto da Terra que teve por finalidade precisamente remediar algumas das mencionadas injustiças. Aliás, não sei onde pretende Sokal ter visto alguém que negue por completo as injustiças do capitalismo ou a necessidade de eliminá-las ou atenuá-las[157]. Da minha parte, nunca vi. Se a esquerda é o que ele diz, ela sofre de uma patética falta de adversários.

Para piorar ainda mais as coisas, Sokal procura minimizar[158] o alcance de sua própria crítica ao esquerdismo acadêmico, afirmando que ali não se passa nada de grave, que o único mal dessa comunidade é que uma fração insignificante dos intelectuais passou a escrever tolices em academês, enquanto a maioria esmagadora continuou a dizer coisas interessantes em ótimo inglês. Mas como explicar que a crítica a uma fração minoritária tenha provocado tamanha celeuma, exceto pelo fato de que essa fração é a mais representativa do esquerdismo acadêmico? A prova mais patente disto é dada pelo próprio Sokal, quando diz que seu artigo, em vez de mencionar apenas autores de segunda ordem, citava um rol de bobagens ditas por "*proeminentes intelectuais* norteamericanos e franceses". Proeminentes, pergunto, na opinião de quem? Por definição, ninguém é proeminente por receber somente o aplauso de uma minoria. Derrida, Foucault, Lyotard, Lacan, Deleuze, Aronowitz, não são objeto de culto de um miúdo igrejó universitário: são ídolos da intelectualidade esquerdista mundial. Expô-los ao ridículo compromete necessariamente a falsa imagem de respeitabilidade intelectual das esquerdas co*mo um todo*: concluir isto do artigo de Sokal não é nenhum "cego preconceito", é apenas uma questão de lógica. Que Sokal revele tamanha inconsciência dos efeitos inevitáveis de seu escrito, mostra apenas que ele é bastante incapaz de lançar sobre si mesmo o olhar crítico com que examina tanto seus pares quanto seus adversários.

E que até mesmo um sonso como ele seja tão mais esperto que a comunidade acadêmica norteamericana, ao ponto de ser capaz de expô-la ao ridículo num escrito paródico, eis o que

demonstra, acima de tudo quanto a paródia mesma possa ter exibido, o mau estado intelectual dessa comunidade. Pior que a paródia, é a paródia da paródia.

07/10/96

DOANDO UM EXEMPLAR DESTE LIVRO

Rio de Janeiro, 11 de outubro de 1996
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
A/c Sr. Diretor da Biblioteca

Prezado Senhor,

Chegou ao meu conhecimento que um professor dessa instituição, após publicar em jornal umas opiniões ranhetas concernentes a meu livro *O Imbecil Coletivo*, foi perguntado por um aluno se lera ou não o referido escrito, e, diante da classe, respondeu que não, pois não iria desperdiçar dinheiro em obra de um cafajeste.

Reconhecendo que a modesta condição salarial de um professor universitário hoje em dia não permite, de fato, dispêndio com coisas dessa ordem, decidi enviar um exemplar da obra a essa biblioteca, onde o austero professor poderá averiguar pessoalmente o teor da cafajestada, sem qualquer gasto incompatível com o decoro que deve imperar no magistério.

Atenciosamente, Olavo de Carvalho.

QUE É, AFINAL, A *INTELLIGENTZIA*?

Após ter fracassado rotundamente a estratégia do insulto, a nova moda entre os intelectuais ativistas é combater o meu livro *O Imbecil Coletivo* sem citá-lo. Primeiro foi Leandro Konder em *O Globo*. Agora, Emir Sader no JB. Fazem isso para tentar contornar o direito de resposta e para não ter de admitir em público que minhas críticas à intelectualidade esquerdista calaram fundo e são motivos de séria preocupação. Fazem-no para não confessar que aquele a quem com fingido desprezo rotularam "filósofo autonomeado" lhes tirou o sono e opôs às suas pretensões uma barreira de argumentos que nenhum deles, individualmente, tem condições de responder. Ante o obstáculo maior que suas forças, seguiram o conselho de Descartes: dividiram o problema em pedaços. Em seguida, completando Descartes com Gramsci, atribuíram cada pedaço a um departamento do "intelectual coletivo", para ver se todos juntos conseguiam dar conta do recado. Quanto a mim, sigo o preceito metodológico de Erasmo Carlos: podem vir quentes que eu estou fervendo.

Sader, fazendo a apologia da classe cujos desvarios denunciei, oferece uma definição retórica de *intelligentzia* que pretende substituir a definição lógica que dei no meu livro. Definição retórica, para quem não sabe, é aquela que, em vez de diferenciar seu objeto por gênero e espécie, como a definição lógica, isola e enfatiza unilateralmente um de seus traços distintivos — positivo ou negativo, conforme o sentido em que se pretenda argumentar.

É um legítimo instrumento de retórica, desde que a ênfase da parte não desfigure a natureza do todo e desde que a definição não dê por pressuposto aquilo que com base nela a continuação do argumento pretende provar. Neste segundo caso, temos, em vez de definição, a típica figura sofística chamada *petição de princípio*. Naquele, temos simplesmente uma definição falsa. A perversão da retórica, que falseia a lógica e os fatos para vencer o adversário em luta desleal, denomina-se ***erística***. Se a retórica apenas simplifica e embeleza os argumentos para torná-los atraentes, a erística vai além: embeleza com falsos atrativos *a falta* de argumentos.

Minha definição de *intelligentzia* foi: "Esta palavra russa não abrange em seu significado todas as pessoas empenhadas em tarefas científicas, filosóficas ou artísticas, mas somente aquelas que falam com frequência umas com as outras e se persuadem mutuamente de estar colaborando para algo que juram ser o progresso social e político da humanidade."

Agora, a de Sader: "A palavra russa *intelligentzia* designa algo diferente da simples expressão *intelectualidade*. Em seu sentido original, caracterizava um grupo de pessoas unidas por ideias críticas ao sistema, opostas à especialização acadêmica e marcadas por uma forte conotação ética."

A comparação faz ressaltar as diferenças. A primeira definição, malgrado seu tom um tanto irônico e o uso de uma figura de linguagem ("falam umas com as outras" não tem sentido literal, evidentemente), nada pressupõe quanto ao valor ou desvalor da *intelligentzia*, quanto ao acerto ou erro de sua pretensão de servir ao progresso da humanidade. Apenas distingue seu objeto pelo gênero próximo (intelectualidade) e pelas diferenças específicas (senso de unidade solidária e crença comum de servir a uma determinada noção de "progresso", assinaladamente aquela que caracteriza a chamada "esquerda").

Já a de Sader procura singularizar a *intelligentzia* por três características: a crítica ao sistema, a oposição ao academismo e a inspiração ética de seus esforços.

Desses traços, os dois primeiros são falsos e o terceiro não é específico. Essa é uma típica definição retórica que, em vez de delimitar logicamente seu objeto, o envolve apenas numa névoa embelezadora. Mas, como as belas qualidades alegadas são falsas, não se trata nem mesmo de definição retórica, mas de *erística* pura e simples.

Vejamos. A *intelligentzia* não é contra o sistema em geral, mas só contra determinados sistemas. Durante trinta e tantos anos a *intelligentzia não* fez outra coisa senão lisonjear servilmente o sistema soviético, jogando lama e pedras em quem quer que ousasse contestá-lo (Gide e Koestler, por exemplo). A *intelligentzia* pode às vezes ser um punhado de bravos em luta contra o *establishment*. Mas pode, no instante seguinte, sem perder um só de seus membros e sem mudar uma só palavra de seu discurso progressista, tomar o poder e formar a matilha de cães de guarda que protegem o sistema contra seus críticos.

Em segundo lugar, a *intelligentzia* só se opõe à autoridade acadêmica quando é a autoridade dos outros. Tão logo toma de assalto as universidades, ela se torna advogada das prerrogativas acadêmicas e defende ferozmente seu território contra os de fora. Seus porta-vozes chegam, nisso, ao absurdo de reivindicar implicitamente o monopólio acadêmico do pensamento, desqualificando como francoatirador e "autonomeado" quem se lance ao debate de ideias sem possuir o salvoconduto universitário que eles mesmos assinam e que, por

definição, não poderia valer mais que seus signatários. Que a *intelligentzia* se proclame, com descarada autolisonja, formada de pensadores livres de preconceitos acadêmicos, isso é lá com ela e com sua querida autoimagem. Mas que faça isso menos de um mês depois de ter usado e abusado da autoridade acadêmica como de uma água benta para exorcizar um intruso, francamente, é coisa de uma hipocrisia sem par.

Finalmente, a ética. Esta não pode ser um traço distintivo da *intelligentzia pela simples razão de que muitos intelectuais se* opõem à *intelligentzia* por motivos pelo menos tão éticos quanto os dela. Seria um absurdo patente negar que pensadores tão abertamente conservadores quanto Bossuet, Joseph de Maistre, Thomas Carlyle, René Guénon, Edmund Burke, G. K. Chesterton ou T. S. Eliot fossem movidos por intenções éticas das mais elevadas (independentemente de concordarmos ou não com suas opiniões). A prova mais flagrante de que o sentimento ético não é de esquerda nem de direita é dada pelo caso de Georges Bernanos, talvez o mais eloquente polemista do século, que, sempre movido pelo mesmo impulso ético, e com base nos mesmíssimos princípios morais católicos, ora atacava a *intelligentzia* ora fazia coro com ela, conforme lhe parecesse que essa coletividade agia mal ou bem ante as situações concretas do momento. Se a definição de Sader é verdadeira, Bernanos não existiu.

Para fins de propaganda, é conveniente dar ao público a ilusão de que ética e esquerdismo são uma só e mesma coisa, de que fora da esquerda não há nada senão interesses malignos, de que Papai Noel não traz presentes aos meninos maus da direita. Mas isto é erística da espécie mais tola.

Para piorar as coisas, se a ética não está só na *intelligentzia,* também há uma boa parcela da *intelligentzia* que prega abertamente a amoralidade e o cinismo, sem ser expulsa do clube por isto. Seria cômico procurar elevadas intenções éticas em Derrida ou Foucault, isto para não falar de Jean Genet, de Richard Mapplethorpe ou do marquês de Sade, ídolos de uma fração nada desprezível da intelectualidade esquerdista, e deixando de relembrar em detalhe, por caridade, o que falei uns anos atrás neste mesmo jornal sobre a cumplicidade entre a *intelligentzia* brasileira e o banditismo carioca.

Ora, o traço que não está só num objeto, e que às vezes está ausente do objeto sem que este deixe de ser ele mesmo, não pode de maneira alguma fazer parte da sua definição. A ética não é beleza intrínseca à natureza da *intelligentzia*: é adorno postiço que ela põe ou tira conforme as exigências do momento estratégico. E nunca se deve esquecer que a palavra “ética”, em Antonio Gramsci, nada tem a ver com elevados sentimentos morais, mas designa apenas o equilíbrio, pragmatístico e amoral, entre economia e ideologia.

De uma definição falsa, não se poderiam deduzir, ademais, senão falsas consequências. O prof. Sader finge lamentar-se de que as pressões do mercado "diminuam a importância da opinião diferenciada". Mas *intelligentzia* e mercado nem sempre são inimigos. Ela pode, em certos momentos (e vivemos atualmente um deles), monopolizar o mercado e jogar para um canto a opinião diferenciada de quem lhe desagrade. A estratégia gramsciana de conquistar a hegemonia consiste precisamente nisso, e às vezes dá certo. Richard Grenier, no esplêndido livro *Capturing the Culture* (Washington, Ethics and Public Policy Center, 1991), documenta abundantemente a hegemonia da esquerda nas letras e no cinema norte-americanos, e conclui citando a fórmula bíblica de Hilton Kramer, editor de *New Criterion*: "Em verdade vos digo, é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um sério escritor conservador ganhar um prêmio literário maior neste país." E se aconteceu até em Nova York e Hollywood, por que não poderia acontecer aqui? Sader, por exemplo, ocupa vastos espaços nos meios de comunicação, diz o que bem entende, e quem procure contestá-lo tem de enfrentar uma dura luta para fazer publicar umas poucas linhas. E que dizer dos ídolos do *show business*, que do alto de seus lindos condomínios fechados transmitem ao mundo sua revolta — profundamente ética, segundo dizem — contra o mercado que dominam? Ao queixarse do mercado, os beneficiários do sistema derramam lágrimas de crocodilo.

Mais falsa ainda é a afetada nostalgia das seguintes palavras com que Sader conclui seu artigo: "Bons tempos em que se desmascaravam as verdades estabelecidas, em que se ousava contrapor ao senso comum os grandes desafios da crítica radical." Bons tempos digo eu. Naqueles tempos, meu livro seria debatido a sério e abertamente, sem insultos grosseiros nem insinuações veladas, e sobretudo sem que viesse nenhum sociologuinho cobrar, do crítico radical, a exibição do seu *nihil obstat* acadêmico.

SUPLEMENTO DO SUPLEMENTO

DIREITO RACIAL É RACISMO

Se um sujeito acredita que a principal diferença entre um pangaré de carroça e um purosangue é a cor, todo mundo percebe que ele não está bom da vista ou da cabeça. Já a senadora Benedita da Silva diz a mesma coisa da diferença entre ela e Marilyn Monroe, e ninguém tem a coragem de lhe informar que dificilmente ela se sairia melhor numa comparação com Whitney Huston ou Isabel Filardis. Chamada implicitamente de bagulho pelo novo presidente da Sebrae, a senadora explicou a indelicadeza como delito de racismo — um subterfúgio reconfortante negado às mocréias brancas. Maria da Conceição Tavares, se fosse vítima de grossura semelhante e quisesse armar em torno do caso um auê jurídico, não poderia senão processar Marilyn Monroe por concorrência desleal.

Acuado pelo discurso histérico dos racistas pretos, este país está levando a hipocrisia além do limite de segurança em que ela se transforma em auto-engano, e o auto-engano em demência.

Alegando os sofrimentos históricos de seus antepassados, os negros conquistaram o direito de fazer a apologia da própria raça sem poderem ser acusados de racismo, e de, em contrapartida, acusar de racismo quem critique um preto por qualquer razão que seja.

Mas *todos* os racismos começam como compensações de sofrimentos históricos. Os alemães só inventaram essa coisa de nazismo depois de serem discriminados pela Europa culta e rica, durante trezentos anos, como povo grosseiro e atrasado que falava um idioma de estrebaria. Fazer pouco dos alemães era moda até entre eles mesmos — uma espécie de autodiscriminação: Nietzsche morria de vergonha de não ser francês. Foram séculos de complexo de inferioridade. E quando no século XX os alemães ergueram a cabeça, o desejo neurótico de compensações deu no que deu.

O desejo de compensações é psicologicamente explicável, mas resulta em fazer da raça, como tal, um titular de direitos, e isto é, nem mais, nem menos, direito racial puro e simples. Ao mesmo tempo, a lei que consagra os direitos da raça não impõe sobre ela nenhuma

obrigação decorrente do exercício desses direitos, o que faz dela um ser juridicamente privilegiado que pode cobrar mas não pode ser cobrado. Absoluto e incondicionado, o direito racial se sobrepõe, assim, aos direitos constitucionais do cidadão individual, que implicam obrigações. Para piorar as coisas, o direito racial viola flagrantemente um princípio constitucional: se ninguém pode ser discriminado por motivo de raça, é absurdo que, por igual motivo, desfrute de direitos especiais.

Quem introduz no corpo das leis o contrasenso e a absurdidade é, em essência, um inimigo da ordem jurídica, por mais edificantes que sejam os pretextos que alega.

AS METADES DO MUNDO DA LUA[159]

No Brasil a esfera dos estudos filosóficos tem, como a Lua, duas metades diversamente iluminadas. Uma delas constitui-se da Faculdade de Filosofia da USP, com filiais cariocas na Funarte e em alguns departamentos universitários. A outra abarca todos os demais que estudam, lecionam e praticam a filosofia neste país.

O segundo hemisfério realiza enormes congressos de filosofia, onde se apresentam centenas de trabalhos por ano e que já trouxeram figuras do porte de um Georges Gusdorf, de um Julián Marías, de um Enzo Paci, de um Luigi Bagolini. Publica pelo menos três revistas notáveis: a *Revista Brasileira de Filosofia*, de São Paulo (mais de duzentos números), a *Presença Filosófica*, do Rio, e a *Síntese*, de Belo Horizonte.

Esse hemisfério tem habitantes de renome mundial. Miguel Reale, um autor traduzido em várias línguas, tem tanto prestígio no Exterior que agora mesmo, em outubro, se reunirá em Vianna do Castelo, Portugal, um congresso internacional de filosofia com a finalidade de estudar sua obra. É a primeira vez que um filósofo brasileiro obtém tão alto reconhecimento.

Mas, seguindo a lógica do mundo da lua, não é essa a metade visível da esfera. A parte que brilha é a outra. Ela abrange apenas produtores de livrinhos de divulgação (às vezes nem isso, mas meros e beletristas empresários da filosofiaespetáculo). Entre seus militantes mais notórios há pelo menos um que confessa jamais ter lido uma obra filosófica no original. Mas essa metade da esfera brilha por quatro causas. Primeiro, tem notável unidade de crenças e gostos, o que não é nada filosófico mas lhe dá a indiscutível vantagem mercadológica de um perfil facilmente reconhecível e a prioridade estratégica da atuação organizada. Segundo, possui uma vasta rede de retransmissores instalados em postos estratégicos na imprensa e nos canais oficiais de TV ditos educativos. Terceiro, conta com figuras do *show business* para embelezar a imagem do seu produto. Quarto, tem bons amigos nas grandes editoras. Enfim, tem tudo o que no Brasil um sujeito precisa ter para ser considerado filósofo.

Por isto, o segundo hemisfério só é visível de fora, enquanto o primeiro, inexistente para o

mundo, ocupa todo o cenário local e posa aqui dentro como se fosse a encarnação mesma da filosofia. Um espirro, um nhem-nhem-nhem, uma tolice qualquer, se emitidos pelos autonomeados nomeadores de filósofos, repercutem em todo o território tupiniquim, enquanto a homenagem internacional a Miguel Reale será ignorada maciçamente pela imprensa, como tem ocorrido com tudo o que honra e eleva a filosofia neste país. Um país estranho, onde os diretores de uma coleçãozinha de traduções filosóficas de segunda mão, horrivelmente planejada e pior executada, adquirem maior autoridade intelectual que um Carlos Alberto Nunes, autor da única tradução em vernáculo das obras completas de Platão — um trabalho que, na Europa ou nos EUA, lhe traria as glórias concedidas a Sir David Ross, a Joseph Tricot, a Jonathan Barnes ou a Léon Robin.

Até quando a militância organizada dos medíocres ofuscará o brilho autêntico dos verdadeiros pensadores brasileiros? Até quando os melhores permanecerão passivos por falta de crença comum, enquanto os piores, com intensidade apaixonada, vão comendo tudo?

MÍDIA E REALIDADE

Os meios de comunicação criam o perfil de seu próprio objeto. São como uma câmera fotográfica programada para captar apenas certas cores ou formas, ignorando as demais. Seleção e simplificação existem em todo conhecimento, mas no caso da mídia a grade seletiva não é concebida para realçar as características essenciais do objeto e sim para consolidar o "*perfil do veículo*" ou "*perfil do produto*", a "personalidade", por assim dizer, do jornal, da revista ou do canal de TV que, em razão disso, acaba por não poder enfocar seu objeto senão à sua própria imagem e semelhança. Cada veículo da mídia funciona como um indivíduo neuroticamente egocêntrico e necessitado de reafirmar continuamente sua identidade: nas outras pessoas, ele não repara senão nos traços e gestos que sirvam para confirmar, por semelhança ou contraste, sua autoimagem.

Mais ainda, os fatos passam e o veículo fica. O objeto — o acontecimento, o entrevistado, o mundo —, reduzido a pretexto ocasional para a reafirmação contínua da personalidade daquele que o exibe, vai perdendo toda substancialidade. É dele *que se fala*, mas, subrepticiamente, o foco de atenção do público é desviado na direção de *quem* fala. De início, um noticiário de TV atrai o público por falar de coisas importantes; mais tarde, as coisas se tornam importantes porque aparecem no noticiário da TV. Marshal McLuhann exagerou ao dizer que o meio é a mensagem: o meio apenas usurpa, progressivamente, o lugar da mensagem. Todo veículo, enquanto produto que busca impor sua própria imagem no mercado, tem por objetivo primordial levar essa usurpação às últimas consequências: a conquista da total credibilidade coincide com a total absorção do objeto no "perfil do veículo", na completa submissão do mundo ao molde do seu espelho: quando o meio se torna a mensagem, entramos no reino da universal redundância.

Em cada veículo, a grade seletiva é incorporada às normas de trabalho diário dos profissionais, e estes acabam se amoldando a ela como a uma segunda natureza; com o tempo, perdem toda capacidade de tomar consciência crítica do que estão fazendo. Muitas vezes acreditam estar apenas simplificando jornalisticamente os fatos, para torná-los acessíveis ao "consumidor médio", quando estão, na verdade, deformando e caricaturando brutalmente a

realidade do mundo. Isto acontece porque o "consumidor médio", o "leitor médio", o "espectador médio" são delineados como meros tipos ideais projetados segundo o "perfil do veículo" e não segundo suas características reais de seres humanos concretos; e quando o produto faz sucesso, passando a ser consumido exatamente pelo tipo de pessoa — ou "faixa de mercado" — a que idealmente se destinava, então as sondagens de opinião confirmam que os consumidores reais pensam exatamente como se esperava que o consumidor ideal pensasse. Aí a mídia se persuade de estar refletindo a realidade, quando está olhando apenas os aspectos da realidade que confirmam sua imagem de si mesma e ignorando todo o resto, por mais importante que seja historicamente, socialmente, moralmente *etc.*

Essa seletividade deformante tem um potencial imbecilizador que, quando se projeta sobre a cultura superior, arrastando nos seus hábitos os escritores, os dramaturgos, os intelectuais em geral, pode produzir um resultado desastroso, que é tornar todo um povo incapaz de perceber as coisas mais óbvias; porque a mídia é que fornece os símbolos com que o consumidor concebe e elabora a realidade, e o que quer que não esteja na mídia se torna, aos poucos, intransmissível, depois impensável, depois inimaginável e por fim inexistente. Assim, a liberdade de manifestação, que é a *conditio sine qua non* de desenvolvimento da mídia, acaba se tornando, a longo prazo, um bloqueio à comunicação de muitos fatos e ideias importantes. Os analistas sociais às vezes percebem que isso está acontecendo, mas, imbuídos de concepções morais e políticas um pouco atrasadas em relação ao estado de coisas, tomam-no ingenuamente como efeito de manipulações ideológicas premeditadas, sem perceber que se trata essencialmente de um automatismo, isto é, de um processo que, uma vez instalado, se torna independente de quaisquer desígnios humanos e tende a se multiplicar indefinidamente como um vírus de computador. Daí que as próprias denúncias quanto aos malefícios da mídia sejam seletivas e impotentes para dar uma explicação efetiva do que acontece. Quando essas denúncias se incorporam à linguagem corrente dos profissionais do jornalismo e da TV, elas lhes fornecem um pretexto legitimador para que examinem com tanto mais senso crítico da distorções cometidas pelos outros — pelas grandes empresas, sobretudo − quanto menos prestam atenção naquelas que eles mesmos praticam diariamente. O senso crítico perverte-se assim em falsa consciência, e o senso de justiça, tão alegado como motivo legitimador das denúncias, se prostitui naquela indigesta mistura de autocomplacência e espírito acusatório que, nos últimos anos, tomou posse da imprensa brasileira de maneira quase generalizada.

Curiosamente, a mídia, como empresa capitalista, traz em si o remédio de seu próprio mal. Nos países mais ricos, a variedade dos meios de comunicação e a riqueza de perspectivas do debate público, sedimentados por uma pujante educação superior — que a mídia mesma ajuda

a fortalecer — neutralizam em grande parte o potencial destrutivo da seletividade deformante. Onde centenas de jornais, revistas e canais de TV com perfis diferentes e orientações antagônicas se enfrentam em feroz concorrência, é muito difícil que os aspectos da realidade sistematicamente ignorados por um veículo não sejam imediatamente aproveitados por um outro — o que, a longo prazo ao menos, obriga o primeiro a reconhecer que existiam aqueles fatos que o perfil do seu produto o induzira a ignorar.

O crescimento da classe dos profissionais da mídia também cria, a longo prazo, a variedade, a diferença e os antagonismos, que, no conjunto, são a garantia verdadeira e única da liberdade de todos.

Mas, num país como o Brasil, onde o mercado é monopolizado por um número relativamente baixo de empresas grandes, e sobretudo onde a classe dos profissionais de imprensa é pequena o bastante para que haja nela um senso de unidade, uma certa identidade de ideais morais e políticos e até uma comunidade de linguagem, de gostos e de hábitos, a grade seletiva segundo a qual os meios de comunicação recortam a realidade tende também a ser uniforme. Isto é tremendamente perigoso. Em primeiro e mais evidente lugar, é perigoso do ponto de vista político: é muito fácil, no Brasil, jogar toda a imprensa de uma vez contra certos alvos, sem que os acusados encontrem uma defesa nem de longe proporcional à acusação. Os jornalistas hoje reconhecem, pelo menos de boca, os casos mais salientes e aberrantes de massacres de reputações, mas este reconhecimento não é acompanhado pelo devido interesse em sondar as causas profundas que tornam esses episódios perigosamente fáceis de desencadear e quase impossíveis de controlar. Num capítulo de *O Imbecil Coletivo*, publicado previamente na revista *Imprensa*, salientei o fenômeno espantoso do unanimismo da imprensa brasileira na época da CPI da Comissão de Orçamento: todos os jornais, revistas e canais de TV reunidos denunciavam uma gigantesca conspiração de interesses que havia se apossado do Estado, e ninguém se lembrava de perguntar como era possível que interesses tão poderosos, capazes de comprar meio Congresso, não tivessem a seu soldo, na imprensa, um único defensor. Quando mais tarde se viu que os interesses envolvidos não eram tão vastos nem poderosos, que os culpados na verdade eram uns estelionatários vulgares incapazes até de formular uma defesa eficiente, não houve um jornal que confessasse ter feito tempestade em copo d'água. A tese do "Estado paralelo" esvaziou-se por si mesma, mas não foi jamais expressamente abjurada.

Mas, em segundo lugar, a coisa é muito mais perigosa, embora de maneira menos evidente, no domínio cultural e psicológico: na medida em que o unanimismo da mídia influencia os escritores e intelectuais, criando-se inclusive uma espécie de comunidade de hábitos e gostos

dos profissionais da mídia com a classe acadêmica e o pessoal das artes, então a própria classe incumbida de raciocinar criticamente a respeito do fenômeno fica incapacitada de fazê-lo. Nessas condições, quem quer que se aventure a mostrar à opinião pública certos fatos ou ideias ignorados geralmente pela mídia terá contra si não somente a mídia mesma, mas o consenso dominante dos intelectuais e artistas. O bloqueio, nessas condições, torna-se verdadeiramente totalitário, sem que nenhum dos envolvidos na criação desse estado de coisas tenha conscientemente qualquer intenção totalitária. É uma ditadura implícita, fortalecida pela falsa consciência de ser sinceramente democrática.

Se acrescentarmos a esse panorama a velha tendência brasileira ao discurso duplo, que tantos analistas já salientaram na nossa cultura (destacando-se particularmente a notável introdução de Roberto Schwarz a seu livro sobre Machado de Assis), veremos que o bloqueio assim estabelecido será muito difícil de furar, porque ninguém, exceto aquele que luta para furá-lo, está seriamente a disposto a admitir que o bloqueio existe.

Para piorar ainda mais as coisas, a resistência do unanimismo à aceitação das propostas divergentes não tomará a forma de uma contestação explícita ou de um debate fidedigno, mas sim de uma divulgação seletiva − deformada e caricaturante, portanto − da proposta mesma, que assim não chegará ao público senão vacinada previamente contra sua própria eficácia possível. Novamente, aqui, não será preciso que nenhum dos profissionais envolvidos na divulgação tendenciosa tenha a menor consciência de estar sendo tendencioso — e a uniformidade mesma do tratamento dado à matéria pelos demais profissionais e veículos dará a cada um a boaconsciência de estar tratando do assunto segundo os padrões aceitos de honestidade profissional suficiente.

Aos poucos, isso se torna uma resistência de pedra a toda verdadeira novidade, já que a definição mesma de novidade foi previamente estreitada para só comportar as classes padronizadas de novidades admitidas. A contradição é inerente à noção mesma do veículo de comunicação, de um lado como pretenso retrato da realidade, de outro lado como produto padronizado, delineado, aprisionado de uma vez para sempre na sua própria grade de interesses e prioridades, na qual não pode abdicar sem arriscar-se a perder a faixa de público já conquistada, sem a garantia de poder conquistar novos públicos. Daí que, quando pela milionésima vez acontece de um espetáculo de teatro exibir atores nus ou agredir psicologicamente a plateia, a coisa é noticiada como novidade espetacular, e quando, pela primeira vez na história do Brasil, talvez pela primeira vez na história do mundo, crescimento anormal do número de imóveis usados à venda começa a assinalar quase uma evasão generalizada dos moradores de antigos bairros de classe média numa grande capital, como

vem ocorrendo em São Paulo, a imprensa leva dez anos para perceber que está diante de um fenômeno inédito e estranhíssimo.

É esse fenômeno que está no fundo da baixa credibilidade da mídia brasileira, repetidamente assinalada pelas pesquisas. O consumidor, o leitor, o espectador, nunca pode ser tão manipulado ao ponto de não perceber as mais óbvias diferença entre o mundo que lhe mostram e o mundo que ele vê. É isto também que permite que propostas, ideias e pessoas rejeitadas pela mídia, ou solenemente ignoradas por ela, continuem no entanto alcançando o público por meio da ação direta, como acontece, no mundo das artes e espetáculos, com figuras como Juca Chaves e Eliana Pittman, sucessos que por muito tempo a mídia ignorou e que por seu lado podiam ignorar solenemente a mídia. Afinal, a mídia recusa falar dessas pessoas, mas não rejeita seus anúncios pagos, que às vezes atingem o público com uma credibilidade até maior que a das notícias.

Mas, voltando à seletividade deformante, o escritor, o jornalista, o empresário, o político que se aventure a batalhar por uma proposta que seja muito divergente em relação aos padrões de gosto dos profissionais da mídia terá de enfrentar, em primeiríssimo lugar, a distorção sutil, mas nem por isto grave, que sua imagem sofrerá ao passar pelo filtro da adaptação jornalística. Esta selecionará, no personagem e na sua proposta, não os aspectos que lhes sejam essenciais e de maior valor na intenção e no significado que lhes dá o personagem mesmo, mas aqueles que pareçam "jornalisticamente interessantes", isto é, aqueles que sirvam a sublinhar o "perfil do produto" do veículo em questão. Isto é, não importando qual a natureza intrínseca do assunto de que estejam falando, o jornal, a revista ou o canal de TV sempre inventará um modo de estar sempre falando unicamente de si mesmo. E, não havendo no perfil do produto, como em nenhuma chave classificatória previamente estabelecida, nenhum lugar para o singular e o inédito, o personagem enfocado que se arranje para caber num dos papéis préfabricados admitidos na fórmula do produto, e ele terá muita sorte se esse papel guardar alguma semelhança parcial com aquilo que ele é para si mesmo e na realidade do mundo externo.

Muitas vezes, a maior semelhança possível é bastante remota. Todos nós, que alguma vez já fomos entrevistados por um jornal, por uma revista, por um programa de TV, já nos sentimos recortados segundo os padrões de uma alfaiataria que procurava em nós não a nossa medida própria, mas a nossa semelhança com alguém ou com alguma coisa conhecida e padronizada, semelhança que em muitos casos não ia além do reino das meras coincidências. Quanto mais rígido o perfil do produto, e, pior ainda, quanto mais unânime o espírito da classe dos profissionais da mídia, tanto mais remota se tornará possivelmente essa semelhança e tanto

menos o entrevistado, o personagem, o fato, se parecerá consigo mesmo.

Tenho conversado com muitas pessoas que passaram por essa experiência, e eu próprio já fui personagem dela várias vezes. A mais recente foi a onda de entrevistas e comentários suscitada por meu livro *O Imbecil Coletivo*.

Durante vinte anos escrevi, lecionei e dei conferências para grupos bem definidos — uma plateia universitária, em essência — sem procurar dar uma difusão maior a meu trabalho e a minhas ideias. Fiz isso de propósito, por estar convencido de que a filosofia não é um campo onde se possa alcançar um razoável domínio das próprias ideias antes da idade madura, como o prova aliás o fato de que, ao contrário do que acontece na poesia e nas artes em geral, nos filósofos a precocidade é coisa rara e as obrasprimas são quase sempre escritos de maturidade e velhice. Sabendo disso, julguei que poderia esperar pelo menos o tempo que Aristóteles havia esperado: o mestre fundou o Liceu e começou seu ensinamento público aos quarenta e nove anos.

Ora, depois de tanto tempo de experiência, um homem tem o direito de crer que conhece razoavelmente o perfil do seu trabalho e o sentido do seu projeto de vida. Mais ainda, se deixou ao longo do caminho um número suficiente de marcos da sua passagem — o registro de seus atos e palavras —, a direção de sua trajetória já saiu do reino das intenções e se tornou um fato objetivo. Esse homem tem o direito de esperar que qualquer imagem de conjunto de sua pessoa, que apareça na mídia, coincida ao menos em linhas gerais com o que ele sabe de si e com os registros que deixou.

Em muitos casos, porém, essa expectativa não se realiza: nosso personagem estereotipado que aparece na mídia difere totalmente daquele que conhecemos e que o registro de nossos atos comprova.

Quando, aos cinquenta anos de idade, selecionei de uma massa de milhares de páginas escritas umas poucas centenas dedicadas à crítica da atualidade cultural brasileira e as publiquei sob o título *O Imbecil Coletivo*, me vi subitamente retratado na imprensa como “uma vocação para a polêmica”, cuja principal ocupação na vida era comprar brigas com intelectuais.

Ora, uma vocação, que eu saiba, é o sentido final de uma tarefa a que o indivíduo se sente chamado e à qual dedica suas forças; não aquele traço em particular que, isolado do conjunto de uma vida, aconteça de num determinado momento chamar a atenção da imprensa.

As distorções e falsidades menores, que em número incontável apareceram no noticiário a meu respeito, derivam todas desse desvio inicial do foco de atenção; desvio que escorrega do centro de seu objeto para a periferia, pela simples razão de esta periferia coincidir, no caso,

com o centro da esfera de interesses da mídia local.

É claro que, nesse episódio, boa parte da distorção foi alimentada por preconceitos ideológicos; mas os preconceitos ideológicos não teriam tanta facilidade para impor seu molde ao noticiário se o próprio *modus operandi* habitual da mídia — em si mesmo ideologicamente neutro — não a predispusesse a tanto.

04/09/96

DA COMISSÃO À COMEÇÃO

O grande debate intelectual do mês, que teve como protagonistas os profs. José Arthur Gianotti e Octávio Ianni, versou um tema de insondável profundidade: como repartir as verbas universitárias. É assunto que há décadas monopoliza as atenções dos nossos melhores cérebros, quando não estão ocupados com outras questões de igual complexidade filosófica, como por exemplo aquela que agita os meios teatrais cariocas: deve-se ou não permitir que um crítico assista a uma peça quando existe comprovadamente um risco de que fale mal do espetáculo?

Ambas as facções concordam que deve ser preservada a todo custo a autonomia universitária, isto é, o direito da classe acadêmica fazer o que bem entenda com o dinheiro dos contribuintes. A divergência diz respeito apenas à idade em que o pretendente a verbas deve entrar no gozo da sua parte, preferindo o prof. Ianni que o faça quando lhe dê na telha e o prof. Gianotti o quanto antes.

Quanto ao destino que cada beneficiário deve dar à respectiva quota, não há entre esses dois luminares da ciência a menor hesitação: pesquisa, ora essa! Pesquisa consiste em levantar alguma questão já resolvida e criar dificuldades aparentes que a tornem extremamente dolorosa — um resultado que geralmente se alcança pelo menos no campo estilístico. Isto consumado, o pesquisador demonstra sua gratidão fazendo a apologia do ensino público, uma instituição benemérita que nada cobra para não ensinar coisa alguma.

Mas às vezes a própria pesquisa pode se tornar objeto de pesquisa. Quando isto acontece, há choro e ranger de dentes. Já em 1988, um levantamento comparativo de temas, verbas e resultados levou o prof. Edmundo Campos Coelho, no livro *A Sinecura Acadêmica*, a uma conclusão assim resumida por Wanderley Guilherme dos Santos: "O dispêndio governamental com o ensino superior constitui vastíssimo desperdício, a universidade brasileira é em grande medida um embuste e é enorme a variedade de parasitas que a habitam."

No mesmo ano, o prof. Leandro Konder publicava *A Derrota da Dialética*, uma reportagem

de duzentas páginas sobre quem leu Marx no Brasil até 1935 (não foi muita gente, adivinha-se). Narrativa e jornalística, sem mais elaboração teórica que quinze páginas de convencional autocrítica comunista no começo e mais doze no fim, e baseada somente em livros, sem investigação de documentos originais, a pesquisa, com o auxílio de umas vinte pessoas, havia consumido seis anos — mais ou menos o tempo que Otto Maria Carpeaux levara para preencher sozinho as 3.500 páginas da História da Literatura Ocidental. Desses seis, dois foram custeados pelo CNPq, que depois ainda rateou com a mãe do pesquisador as despesas de uma viagem à Argentina. O feito rendeu ao autor, com nota dez, o título de “dotô”, o que demonstra a imprescindibilidade de similar documento para o superior exercício da inteligência. Garantido pelo aval do prof. Gerd Bornheim, entre outros, o título não foi a protesto.

Mas a denúncia do prof. Campos Coelho está desatualizada. Depois de 1988 a classe acadêmica, mediante aprofundadas pesquisas, descobriu que a melhor defesa é o ataque: tendo desempenhado relevante papel na campanha pela ética, e ajudado a castigar os corruptos da Comissão do Orçamento, ela pode hoje dedicar-se a discutir a melhor estratégia para prosseguir, por vias admitidamente legais, a Começão do Orçamento.

CARTA IMAGINÁRIA AO DIRETOR DA REVISTA *RAÇA*

Fiquei perplexo ao ver nas bancas (quase escrevi *brancas*) a revista *Raça* e ler que ela se destina a desenvolver no leitor o orgulho de ser negro, embora tendo no quadro de redatores vários brancos que nem poderiam compartilhar desse motivo de orgulho nem poderiam fazer uma equivalente apologia da raça branca sem criar o maior melê na linha editorial da publicação.

Como sou branco, casei com negra e tenho um filho mulato, estou com um dilema para cuja solução tenho de pedir o auxílio de V. Sas. Devo ensinar meu filho a ter orgulho de ser negro ou de ser branco? Ele deve assumir a raça da mãe ou a raça do pai? Ou deve mandar às urtigas todo orgulho racial e parar de ler uma revista que só lhe põe minhocas na cabeça?

Como seres antiquados que éramos, educados na Santa Madre Igreja que tem um panteão multicor de mártires e doutores, nunca tínhamos pensado que raça devesse ser motivo de orgulho ou de vergonha. Ufanar-se ou humilhar-se por qualquer característica física, fosse a cor, a gordura ou o tamanho do nariz (isto para não falar de qualquer órgão mais íntimo), sempre nos pareceu uma babaquice que nenhuma pessoa adulta deveria cultivar, pois nos reduziria à condição de animais de exposição. Julgávamos que os traços anatômicos, entre os quais os de ordem racial, eram secundários e desprezíveis ante a unidade espiritual da espécie humana e jamais deveriam ser elevados à condição de valores a serem defendidos num debate público mais ou menos sério. Mas, como nos tornamos pessoas modernas e passamos a acreditar em tudo quanto lemos, a revista de V. Sas. nos pôs na maior confusão, e começaram a surgir em nossas cabeças as perguntas mais constrangedoras.

Se ser negro é motivo de orgulho, ser branco deve ser motivo de vergonha ou também de orgulho? Algumas raças são meritórias e outras são vergonhosas, ou todas são igualmente meritórias? No primeiro caso, informem-nos por favor quais são as vergonhosas, para que evitemos todo contato com esses seres inferiores. No segundo, expliquem-nos como é que uma característica racial qualquer pode ser motivo de orgulho sem que a falta dela constitua

motivo de vergonha. Como ter orgulho de alguma coisa se não vemos nela superioridade nenhuma, e como imaginar que a nossa raça é superior sem dar por pressuposto que as outras lhe são inferiores?

Pior ainda: aquilo que é motivo de orgulho é, por definição, um bem valioso que deve ser conservado. Se a raça negra é motivo de orgulho, o negro deve conservar sua pureza racial, evitando toda miscigenação, ou deve jogar fora esse motivo de orgulho permitindo que se dissolva na geleia geral brasileira onde todas as raças se casam com todas? Como pode haver, em suma, orgulho racial sem defesa da pureza racial?

Desejaríamos saber, também, se vocês aceitariam um anúncio com uma foto de halterofilistas germânicos e o título: "Temos orgulho da raça branca."

Também temos alguns amigos judeus e não mostramos sua revista a eles para não deixá-los confusos sem saberem se devem ter orgulho de ser brancos como os alemães ou de ser semitas como os árabes. Imaginamos que poderiam talvez orgulhar-se de ser judeus no sentido religioso, sem referências raciais, mas isto não seria justo, pois, afinal, se os negros têm direito ao orgulho racial, por que não o teriam também os judeus?

Pior ainda, temos um amigo negro que casou com uma nissei, vencendo uma resistência braba da colônia, que desejava preservar a raça que era seu motivo de orgulho. O filho do casal não parece japonês nem negro, mas um índio queimado de praia. Ele deve se orgulhar das características raciais que não tem ou de ser um indivíduo *sui generis*? Mas não será uma odiosa discriminação obrigá-lo a admitir que é um UFO etnológico privado de todo direito ao orgulho racial?

Enfim, não entendemos como é possível o culto do orgulho racial sem o da pureza racial, muito menos o da pureza racial sem racismo, e estamos na maior confusão porque não podemos admitir que sua revista seja racista, de vez que ela é aplaudida, na seção de *Cartas*, por celebridades de todas as cores.

Uma hipótese que nos aliviou um pouco é que talvez a revista se destine precisamente a ganhar dinheiro em cima da confusão alheia. Mas, se é este o caso, por que não embolar tudo de vez chamando a publicação de *Tiririca* e dizendo que se destina a defender a pureza racial dos mestiços, ou que combate o nazismo judaico dos adeptos muçulmanos do bispo Macedo?

MEMÓRIAS DE UM ESQUISITÃO, OU: O ESTADO DE COISAS[160]

“Muitos animais não receberam
os benefícios da educação humana.”

Erik Satie

A educação não serve só para arrumar emprego, tornar um sujeito famoso e levantar seu saldo bancário. Às vezes, ela melhora também a personalidade humana, ainda que por acidente e sem que se possa atribuir a ninguém a culpa por semelhante inconveniência.

Da minha parte, confesso ter buscado nela, de caso pensado, esse e somente esse propósito, desde que, instalado no ofício de jornalista que me dava tempo livre, admiti que minha inaptidão para subir na carreira podia ser amplamente compensada por algum tipo de ganho interior a ser obtido mediante a autoeducação, fosse ele o reino dos céus ou um modesto alívio para o sentimento de completa ignorância, que me oprimia desde a ocasião em que um abnegado professor de geometria me demonstrara, matematicamente, a impossibilidade de fazer-me compreender o teorema de Tales.

Estudei, pois, e estudei muito, tãosomente em vista de compreender alguma coisa deste mundo, e eventualmente do outro, sem a menor pretensão de usar meus conhecimentos para me tornar aquilo que se convencionou denominar *alguém*.

Urso na toca, mantive-me por trinta anos entre livros e uns poucos amigos, ensinando em cursos privados, sem sentir a menor falta daquela tagarelice colorida que se entende por *vida cultural*.

Mas tudo tem um preço. Desprovido daquele guiamento infalível que só se obtém nas universidades brasileiras, meu cérebro enveredou por caminhos esdrúxulos, que bem ilustram os perigos da autarquia intelectual — a atividade do estudioso solitário, empreendida à margem do discurso cultural dominante. A solidão, que os antigos consideravam um requisito para a conquista da sabedoria, é hoje tida como um obstáculo, uma doença, um vício

redibitório. Que pode, afinal, a inteligência humana, quando amputada do tronco pujante do "intelectual coletivo", por onde corre a seiva que dá vida a abacaxis, bananas, jacas e abobrinhas culturais? Assim, enquanto os alunos da USP formavam seu cabedal de letras aprofundando-se no estudo do *Socialismo Intergalático* de J. Posadas e exercitavam sua musculatura intelectual arcando com o peso das cinquenta páginas da *Revolução na Revolução* de Régis Débray, eu dissipava o melhor de minhas energias lendo Aristóteles e Platão. Cínico, fútil, leviano como todo francoatirador, comparava traduções várias e ainda, quando surgia dúvida quanto ao sentido de alguma frase, tinha o desplante de ir verificá-la no original grego, com o auxílio do dicionário de M. A. Bailly. Coisa mesmo de ignorante.

Mais tarde, quando os meios universitários desistiram de sua frustrada paixão guerrilheira para se ocupar de assuntos que então lhes pareceram muito espirituais, como o consumo de maconha, a prática do sexo grupal e a leitura intensiva dos sermões dos inefáveis gurus Rajneesh e Maharaji, também eu, por coincidência, estava me voltando na direção do Oriente. Isto poderia ter-me tornado mais aceitável nesses ambientes, se, conforme verifiquei, eles não insistissem em julgar que o Oriente ficava na Califórnia, enquanto eu preferia procurá-lo nos textos védicos e corânicos — uma divergência que se revelou absolutamente insanável, pois onde eles viam as mais altas manifestações da sabedoria eu via apenas imitação simiesca, e onde eu via um sinal de sabedoria eles não viam absolutamente nada.

Com o tempo, fui me tornando cada vez mais um esquisitão cultural, um tipo estranho aos usos e costumes do nosso meio letrado, especialmente nas suas vertentes universitária, editorial e jornalística. A única coisa em comum que nos ligava era o desprezo recíproco com que nos ignorávamos meticulosamente. Entre o urso no silêncio da sua toca e o macaco no seu ruidoso picadeiro, havia, para dizer o mínimo, aquilo que na linguagem circense veio a chamar-se um *corte epistemológico*.

Desde 1991, no entanto, voltamos a nos comunicar. A primeira notícia que recebi dele veio pelo *Jornal do Brasil*. Tratava-se de um artigo, na página editorial, onde um professor, tão carregado de PhDs quanto de medalhas um general no dia 7 de setembro, dava ciência ao mundo de uma formidável descoberta: o Santo Daime, um chá que proporcionava a quem tivesse a felicidade de ingeri-lo "o conhecimento das causas profundas de todas as coisas" (*sic*). Linhas adiante, o autor dizia que a doutrina (notem bem: a doutrina, e não o chá) do Santo Daime era "uma riqueza natural da Amazônia". Ele prosseguia dizendo que os incas pré-colombianos produziam e consumiam habitualmente esse chá, o que não o impedia de ser "genuinamente brasileiro". Entre as causas mais profundas de todas as coisas, incluíamse, portanto, a origem vegetal das doutrinas e a brasilidade dos incas.

Como nos dias seguintes não aparecesse no jornal nenhuma carta manifestando estranheza, tomei nota do caso para comentá-lo com meus alunos.

Porém, nas semanas e meses que se seguiram, episódios semelhantes continuaram a chamar minha atenção sem aparentemente despertar a de mais ninguém. Um professor de filosofia gaúcho afirmava que Michel de Montaigne exercera grande influência no século XV, antecipando *O Exterminador do Futuro*. Outro, paulista, assegurava que na sociedade moderna não existia massificação alguma, de vez que as lojas estavam cheias de produtos diferentes. Um escritor dizia que a Igreja, para ser coerente com sua doutrina milenar, devia apoiar a liberação do aborto e as uniões homossexuais. Um filósofo assegurava que o adestramento de cavalos e cães era um insulto à liberdade moral dessas criaturas. Um teólogo jurava que a causa do tráfico de entorpecentes era a escravidão colonial. Tudo isso era dito com ar de seriedade e ouvido em respeitoso silêncio.

Sendo morbidamente propenso a dúvidas epistemológicas quanto à minha percepção do mundo exterior, concluí que estava vendo coisas. A repetição obsessiva, porém, acabou por me persuadir de que o mundo era mesmo assim. Fui obrigado a admitir algo de muito esquisito estava se passando nas cabeças dos nossos intelectuais. Acontecimentos similares desenrolavam-se também em outros países, com a diferença de que, lá, sempre havia quem notasse a anormalidade da situação, como se via por exemplo nos livros de Allan Bloom (*The Closing of the American Mind*), de Robert Hughes (*The Culture of Complaint)*, de Richard Grenier (*Capturing the Culture*), de Etienne Souriau (*L'Avenir de la Philosophie*), de Julián Marías (*Razón de la Filosofía*) e muitos outros. Em suma, o mundo caía, mas aqui ele caía de maneira muito mais rápida, eficaz e discreta.

O que de dúvida ainda pudesse restar em mim quanto ao sentido dos acontecimentos foi removido por um episódio que me envolveu pessoalmente.

Em fins de 1993, o resumo de umas aulas sobre “Pensamento e Atualidade de Aristóteles” que eu vinha proferindo na Casa de Cultura Laura Alvim foi encaminhado à SBPC para avaliação e eventual publicação na revista *Ciência Hoje*, por iniciativa do Dr. Ivan da Costa Marques, membro dessa sociedade científica, o qual muito me honrava com sua presença no curso.

Passado quase um ano, como não viesse resposta, sentime liberado para publicar o texto em livro. No começo de outubro de 1994 recebi da gráfica os primeiros exemplares, impecavelmente impressos. No mesmo dia — mera coincidência ou sincronismo junguiano, sei lá —, encontrei na portaria do meu prédio um envelope da SBPC com a devolução dos originais, o aviso de que o artigo fora rejeitado pelo Comitê de Editores e a sugestão de que,

sendo um trabalho sobre educação em *Odontologia* (sim, isto mesmo: Odontologia), encontraria melhor acolhida numa revista especializada.

Escrevi então à revista, informando que nem eu nem o próprio Aristóteles tínhamos a menor ideia do interesse dentário das nossas especulações; que a devolução era tardia e desnecessária, de vez que o trabalho já estava publicado em livro; e que, diante da esquisitice do motivo alegado para a recusa, parecia que o trabalho não tinha sequer sido examinado.

Passados uns dias, recebi da editora da revista uma carta enfezada, que jogava numa datilógrafa a culpa pelo deslize odontológico e assegurava que o artigo fora examinado com muitíssima atenção por abalizado especialista — e como prova anexava um "Parecer" eruditíssimo em duas páginas e meia de letras miúdas.

Ao examinar os argumentos do abalizado, verifiquei que o distinto escrevia verossímel (com *e*), confundia São Gregório Magno com Sto. Alberto Magno, *apofântico* com *apodíctico*, potência com ato, dialética com retórica e assim por diante, alcançando a respeitável média de dez erros por página.

Foi então que o urso começou a sair da toca, mais ou menos por acidente. Redigi umas observações sobre o "Parecer" e as encartei em alguns exemplares do livro. Um deles foi parar nas mãos de Elizabeth Orsini, do jornal *O Globo*, que fez então uma reportagem de página inteira, com chamada na capa, sobre o vexame da SBPC, enquanto o poeta Bruno Tolentino, num *box* ao canto da página, exigia a revelação da identidade do parecerista, em termos bastante delicados: "Quem é essa cavalgadura?". Foi um escândalo. A entidade não teve outra reação senão fazer caretas de dignidade ofendida, denegrir o autor do livro por suas opiniões políticas que não tinham nada a ver com o caso e, *last not least*, procurar abafar os protestos e esconder, por todos os meios, o nome do eruditíssimo, o qual continua anônimo e passa bem, embora ao preço de jogar implicitamente a responsabilidade do seu feito sobre as costas do ministro Francisco Weffort, nominalmente o consultor filosófico da revista.

Como observei no prefácio à segunda edição do livro, ainda em preparo:

> Na polêmica eclodida em torno de Uma Filosofia Aristotélica da Cultura, o mais curioso foi que meus oponentes, pródigos em opiniões sobre a pessoa de um autor que nunca tinham visto mais gordo nem viram depois da dieta, não fossem capazes de dizer uma só palavra sobre o conteúdo da tese aí defendida, a qual certamente escapava não somente à sua compreensão como também ao seu círculo de interesses, sendo, como é, inteiramente alheia a conversas fúteis de velhas corocas. Desafiados publicamente a discuti-la, preferiram refugiar-se no terreno dos insultos pessoais, onde suas alminhas trêmulas e

rancorosas se sentiam mais protegidas por ser talvez seu *habitat* natural.

Não é inútil lembrar que meu livro propunha uma reinterpretação global da obra de Aristóteles, fazendo dela uma espécie de teoria geral da interdisciplinaridade, com base na ideia, sugerida por Avicena e Sto. Tomás, porém desprezada pela exegese posterior, de que uma unidade profunda ligava o *Organon* (conjunto dos escritos lógicos) à *Retórica* e à *Poética*.

Por significativa coincidência, um estudo da erudita canadense Deborah L. Black, que continha um apelo a investigações nesse sentido, fora escolhido pouco antes para figurar numa coletânea da Unesco quando vários estudiosos sérios tinham reconhecido a enorme importância do tema. Ora, as investigações sugeridas pela profa. Black já estavam prontas e realizadas nesta parte obscura do mundo desde pelo menos 1987, sendo algumas delas reproduzidas no pequeno volume que a SBPC recebera com afetações de desdém e risinhos de incredulidade caipira. Deste modo, enquanto a canadense era premiada por ter feito o começo do serviço, o brasileiro era castigado por ter feito antecipadamente o serviço inteiro.

Mas o castigo não era inteiramente injusto. Eu merecia realmente umas chineladas, por não ter acreditado no que meus olhos me mostravam desde 1991: que estava rodeado de selvagens togados e que, para falar de assuntos filosóficos com essa gente, era preciso tomar todas as precauções de um pregador *in partibus infidelium*, para não ser assado vivo.

Continuei tomando notas — seletivamente, é claro, pois a produção cultural de esquisitices ultrapassava de longe minha capacidade de registro — e acabei compondo um livro, *O Imbecil Coletivo: Atualidades Inculturais Brasileiras*, publicado em edição conjunta pela Faculdade da Cidade Editora e pela Academia Brasileira de Filosofia.

Ao mesmo tempo, busquei sondar as origens do estado de coisas. A investigação, que remontava à Grécia e ao Império Romano para desenterrar as raízes intelectuais primeiras de certas correntes de ideias que só pareciam novas a quem as desconhecesse, foi publicada em *O Jardim das Aflições: De Epicuro à Ressurreição de César — Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil* (Rio, Diadorim, 1995), um livro que, apesar dos elogios de Antônio Fernando Borges no *JB* e de Vamireh Chacon no *Jornal de Brasília*, não despertou a menor atenção da intelectualidade, pela simples razão de que o último interessado em diagnosticar sua demência é o demente.

Mas *O Imbecil Coletivo* teve destino diverso. Como não investigava causas, mas apenas descrevia episódios soltos, podia ser lido aos pedaços e tornar-se mais facilmente objeto de fofocas. Num discurso que pronunciei em resposta à homenagem que me prestou a Academia

Brasileira de Filosofia no dia do lançamento, tomei a precaução de advertir:

> *O Imbecil Coletivo* encerra a trilogia iniciada com *A Nova Era e a Revolução Cultural* (1994) e prosseguida com *O Jardim das Aflições* (1995). Cada um dos três livros pode ser compreendido sem os outros dois. O que não se pode é, por um só deles, captar o fundo do pensamento que orienta a trilogia inteira.
>
> A função de *O Imbecil Coletivo* na coleção é bastante explícita e foi declarada no Prefácio: descrever, mediante exemplos, a extensão e a gravidade de um estado de coisas — atual e brasileiro — do qual *A Nova Era* dera o alarma e cuja precisa localização no conjunto da evolução das ideias no mundo fora diagnosticada em *O Jardim das Aflições*.
>
> O sentido da série é o de situar a cultura brasileira de hoje no quadro maior da história das ideias no Ocidente, num período que vai de Epicuro até a "Nova Retórica" de Chaim Perelman.

Referindo-me ao destino de *A Nova Era e a Revolução Cultural*, prosseguia:

> Se alguns leitores não viram no livro mais que sua superfície política – como outros não verão em *O Imbecil Coletivo* senão a crítica de ocasião a certos figurões do dia e em *O Jardim das Aflições* um ataque ao *establishment* uspiano —, não posso dizer que perderam nada, pois o restante e o melhor do que se contém nesses livros não foi feito realmente para esses leitores e é bom mesmo que permaneça invisível aos seus olhos.

Dito e feito. Lido aos pedaços e sem qualquer referência às obras anteriores, *O Imbecil Coletivo*, malgrado os elogios de Paulo Francis (*O Globo*), Roberto Campos (*Folha de S. Paulo*) e J. O. de Meira Penna (*Jornal da Tarde*) — ou talvez um pouco por causa deles —, despertou no ambiente letrado reações irracionais, hidrófobas, onde a vaidade ofendida, a presunção balofa e os preconceitos políticos mais impúberes se aliavam a uma firme decisão de não entender nada, com a finalidade de, contornando toda discussão quanto ao conteúdo da obra, concentrar as baterias na pessoa do autor, para tentar demolir sua honra e sua dignidade.

O mais notável foi, desde logo, a uniformidade. Paulo Roberto Pires, em *O Globo,* Celina Cortes, em *Isto É*, e André Luiz Barros, no *Jornal do Brasil*, como se obedecendo à batuta de um mesmo e discretíssimo maestro, vibraram em uníssono a nota que daria a tônica do discurso reativo: o autor do livro, não possuindo diploma, era apenas "filósofo autonomeado".

A curiosa objeção revelava, quando menos, falta de cultura. A condição de autodidata nada poderia ter de pejorativo nem muito menos de singularidade inaudita, num país cujos três

maiores filósofos, reconhecidos internacionalmente (Miguel Reale, Mário Ferreira dos Santos e Vicente Ferreira da Silva), foram todos autodidatas em filosofia, e onde a produção filosófica universitária é admitida como irrelevante por seus próprios portavozes, como João Cruz Costa e Paulo Arantes.

Além disso, minha experiência anterior com os pretensos filósofos universitários não era de molde a me animar a buscar seus ensinamentos ou a levar em conta suas opiniões. A mim, na verdade, pouco se me dava que me julgassem filósofo ou surfista, pois um diploma vale quanto vale quem o assina, e um título assinado por essa gente vale um título no protesto.

Mas os ataques prosseguiram. Reunidos numa página do *JB* de 4 de setembro como babuínos em fuga apinhados numa árvore, André Luiz Barros, Gerd A. Bornheim, Muniz Sodré, Emir Sader e Leandro Konder, nada dizendo do livro, grunhiam estes pareceres a respeito da pessoa do autor:

Não é nem homem.
É um bestalhão.
Não vou servir de degrau para uma pessoa dessas.
É covarde. Se apoia no poder econômico.
Não tem nem diploma.

Como diria a Bíblia, rasgaram suas vestes, exibiram despudoradamente toda a extensão da sua demência.

Mas não se pense que tudo, nessas criaturas, é pura sanha animalesca. Na semana seguinte, Leandro Konder mostrava o suave humanismo de sua alma pudica, escrevendo em *O Globo* uma peça edificante para recomendar a moderação nas polêmicas intelectuais e condenar como uma brutalidade intolerável o emprego do termo "imbecil".

Em carta cuja publicação o editor da página, Luís Garcia, adiou por mais de uma semana sob pretextos variados, e que acabou saindo pela metade, observei ao prof. Konder que, comparado a seus aliados, eu, já que não era *nem homem*, podia me considerar, no campo do vocabulário, *uma moça*.

Convém esclarecer que não foi à toa, mas sim em resposta a críticas que eu fizera a suas opiniões sobre determinado problema de religião comparada, que o prof. Muniz Sodré reagiu colocando em questão a minha virilidade, a qual eu, na minha funda ignorância da metodologia científica (vejam a falta que faz a formação universitária!), não tinha até então percebido que tivesse a menor relevância para a solução do dito problema.

Autodidata inculto, incapaz de apreender as nuanças do linguajar acadêmico, fiquei atônito

ante a assertiva, sem atinar com o seu sentido. Imaginei, de início, tratar-se de proposta *gay* enrustida sob a forma de provocação — um tipo de cantada muito comum, como se sabe, entre pessoas que se imaginam sedutoras. Logo, porém, tive de abandonar essa hipótese, visto que, segundo informações fidedignas, o prof. Muniz era reconhecido pelo corpo docente da Escola de Comunicações da UFRJ como seu membro; membro viril, de cuja cabeça, sempre erguida acima da média humana, jorravam as ideias seminais que iam fecundar aquela digna instituição de ensino. O homem era, em suma, mais macho que este debilitado pai de oito filhos.

Numa resposta publicada como matéria paga pela Academia Brasileira de Filosofia no JB, que se recusava obstinadamente a conceder-me espaço na seção de cartas, atribuí portanto o destempero do professor à mera fanfarronada de um machista papudo, desses que a torto e a direito vão metendo a virilidade aonde ela não é chamada, até o dia em que, num acidente fatal, a metem entre as garras de um urso. Tendo recebido a visita do meirinho com a notificação do processo que lhe movo, a esta altura o machão já se prepara para falar fino ante o juiz.

Nos dias seguintes, a confraria, cansada de dar um *show* inútil de que só resultava sua própria desmoralização, calou-se. A primeira edição de *O Imbecil Coletivo* esgotarase em três semanas, a segunda estava indo para a gráfica, e o último tiro da batalha foi meu:

> Em tudo o que essas criaturas falaram não se viu enfim a menor referência a um só de meus argumentos, muito menos qualquer tentativa de refutá-los, empreendimento que estaria realmente acima da sua capacidade. Só rotulação grosseira adornada de insultos em linguagem de leãodechácara. Só urros de gorilas que batem no peito se fazendo de heróis quando, reunidos em bando armado de paus e pedras, cercam o inimigo solitário e ainda o chamam de covarde. Mas, se imaginam que essas coisas podem me intimidar no mais mínimo que seja, é porque me medem pela sua própria estatura. Se imaginam que, rebaixando meu livro ao nível de suas cabeças, podem dissuadir o leitor de tentar averiguar por si mesmo o teor de meus argumentos, é porque olham o povo brasileiro no espelho de seu próprio auto-engano. E se creem poder sepultar a reputação alheia sob toneladas de lama, é porque sob a mesma lama enterram suas cabeças de avestruzes, para não tomar consciência de que sua hora chegou. Mas todo esse subterfúgio é inútil: desde a publicação de *O Imbecil Coletivo*, essa gente *já está em julgamento* — e o julgamento prosseguirá implacavelmente, ante os olhos do povo, até a condenação final dos usurpadores e corporativistas que, em benefício próprio, bloqueiam o progresso cultural

deste país.

Foi então que, desistindo da frustrada estratégia do insulto, a comunidade incumbida de representar os mais altos padrões da inteligência nacional recorreu à tentativa de facada nas costas: para aplacar a ira de seus confrades, o presidente da Academia Brasileira de Filosofia, João Ricardo Moderno, fez publicar pelo *JB* uma carta em que jurava que a Academia nem editara meu livro, nem me prestara homenagem pública alguma, nem muito menos pagara os editais em que eu me defendera de meus detratores. Éramos, portanto, eu e a Faculdade da Cidade Editora, autores de uma fraude, de um estelionato, em que se usara indevidamente o nome da Academia para denegrir a nunca assaz louvada comunidade universitária.

Não tive remédio senão publicar, em resposta, as faturas que comprovavam o pagamento dos editais pela Academia, o depoimento dos funcionários a quem João Ricardo Moderno pessoalmente dera autorização para publicar o livro e, *last not least*, a fotografia que mostrava o caluniador moderno, em carne, osso, terno e gravata, batendo palminhas na cerimônia em que o Prof. Paulo Mercadante, em nome da Academia, enaltecia o valor de minha obra filosófica. Prova material, prova testemunhal, prova documental: João Ricardo Moderno, diante disso, recolheu-se ao silêncio da meditação, de onde emergirá, não se sabe quando, transfigurado em abóbora.

Encerrada a segunda batalha, as hostilidades cessaram, até o momento. A mim muito me apraz o silêncio de meus adversários, pois, como disse Léon Bloy: *De quoi s'agit-il, en effet, sinon d'arracher la langue aux imbéciles, aux redoutables et définitifs idiots de ce siècle, comme saint Jêrome réduisit au silence les Pélagiens ou Lucifériens de son temps?*

Malgrado meu *score* aparentemente vantajoso no momento, não me considero vencedor, nem poderia fazê-lo, em se tratando de combate com um ser protéico e de recursos ilimitados, cujo nome é legião. O imbecil coletivo (o personagem, não o livro) continua falando por mil línguas, e nem eu nem um exército de escribas teríamos fôlego para registrar uma fração sequer de sua produção, diariamente estampada nos jornais com um ar de respeitabilidade que raia a beatitude. Só para dar um exemplo, ele acaba de, incorporado na pessoa de um premiadíssimo escritor *gay, de*fender como justa e saudável a prática da pedofilia, de vez que as criancinhas, aos três anos, já têm um tremendo *sex appeal* e jogos de sedução de fazer inveja a Sharon Stone. Ninguém saltou à goela do declarante, nem o expulsou a pontapés, nem muito menos se lembrou de processá-lo por apologia do crime. São todos pessoas educadas, cultas, de alma delicada e sentimentos estéticos incompatíveis com os instintos violentos.

Somente a mim parece ter ocorrido a ideia de que seria difícil resistir ao impulso de abater a tiros, como a um cachorro louco, quem se aproximasse de meus filhos imbuído de semelhante doutrina.

Em conjunto, e especialmente nos seus últimos capítulos, a história rocambolesca de minhas relações com a *intelligentzia* leva a uma conclusão que pode ser enunciada nos termos usados anos atrás por Wanderley Guilherme dos Santos, no prefácio ao livro do prof. Edmundo Campos Coelho, *A Sinecura Acadêmica* (Rio, Iuperj, 1988): "*A universidade brasileira é em grande medida um embuste e é enorme a variedade de parasitas que a habitam.*"[161]. Sem dificuldade, pode-se estender essa conclusão ao jornalismo cultural e a boa parte do movimento editorial.

Por certo, há na classe universitária, bem como na intelectualidade em geral, muitas pessoas de valor. São a maioria silenciosa, e eu seria injusto se as pintasse com os traços de Konders, Munizes, Bornheims e *tutti quanti*. Mas a imagem pública dessa comunidade ainda é representada sobretudo por aquela autonomeadíssima vanguarda que não pára de falar em seu nome, a qual, com a ajuda de uma imprensa cúmplice, vem transformando a vida cultural brasileira numa coisa feia e sem rosto, que, na escala das maldades, se situa em algum lugar incerto entre a mentira e o crime.

03/11/96

EM DEFESA DOS FORTES E DOS OPRESSORES?[162]

Ao aprovar a mudança no parágrafo quarto do Artigo 161 do Código Penal proposta pela senadora petista do Acre, Marina Silva, a Comissão de Constituição e Justiça do Senado dá a impressão de estar composta de pessoas que ou não sabem ler ou não ligam para as consequências do que escrevem.

A nova redação diz: “Não pratica crime quem, sem violência à pessoa ou grave ameaça, invade imóvel rural alheio (improdutivo).” Qualquer cérebro desperto e no pleno gozo de suas faculdades acrescentaria a ressalva: “… caso a invasão seja determinada *por necessidade de terras para o sustento pessoal e familiar do invasor”*.

Porque das duas, uma: ou o direito à invasão é medida destinada a proteger o agricultor pobre, ou é artifício legal para dar a qualquer um, rico ou pobre, sem terra ou com terra até demais, o direito de meter a mão na propriedade rural alheia tão logo seja considerada “improdutiva”.

Neste último caso, a lei protegerá de preferência o rico safado, que tem meios de contratar e transportar do dia para a noite um exército de invasores pagos e ampliar indefinidamente a extensão de sua propriedade, com a única condição de fazê-lo com requintes de delicadeza e investir dinheiro na terra para torná-la produtiva. Aprovada a redação atual do projeto, em poucas semanas a invasão de terras se tornará o mais prodigioso negócio de todos os tempos, o ramo mais florescente da economia nacional. Particularmente beneficiado será o grande proprietário de terras *produtivas* que, cheio de capital para investir e ansioso por expandir seus domínios, mas espremido entre latifúndios improdutivos, terá a maior facilidade para deslocar uns quantos peões e meter a pata, como um leão, nas terras de seus vizinhos menos afortunados.

O direito *do pobre* ao uso da terra improdutiva está inscrito na consciência moral da humanidade como um mandamento de Direito Natural, que o mundo moderno desrespeitou e o Movimento dos Sem Terra professa restaurar. O direito *geral e indiscriminado* à invasão de

terras improdutivas é uma invenção aberrante que só servirá para legitimar a lei do cão na agricultura brasileira, para instaurar o banditismo legalizado e para dar aos conflitos rurais a dimensão de uma guerra civil. Será este o objetivo de Marina Silva, Bernardo Cabral e *tutti quanti*? Serão eles agentes secretos do caos, infiltrados no poder legislativo com a finalidade de fomentar o banditismo e a desordem? Não podendo crer nesta suspeita maligna, acho mais elegante a hipótese da desatenção, da falta de consciência ou da inépcia pura e simples.

Mas nem tudo é irracionalidade, talvez, nessa aparente demência. Há uma terceira explicação possível. É que o Movimento dos SemTerra, formado inicialmente de agricultores desamparados, é hoje, segundo noticia o *Jornal do Brasil* de 13 de dezembro, "uma grande empresa voltada para o mercado e tem um ousado plano de penetrar no mercado externo". Comercializando produtos de terras invadidas, o MST, diz o jornal, "já exporta ervamate para a Alemanha e a Itália e comanda uma rede de produção e comercialização espalhada por todo o país".

Caso a nova redação da lei incluísse a cláusula restritiva, atribuindo exclusivamente aos pobres e necessitados o direito de invasão, acabaria sendo excluída do exercício desse direito, mais cedo ou mais tarde, a grande empresa em que se transformou o MST.

Mais ainda. Adotada a restrição que o bom senso recomenda e a moral exige, cada agricultor pobre seria colocado ante uma opção categórica: ou abandonar o MST para, imbuído de sua condição de pobre, exercer o direito de invasão, ou abdicar deste direito para poder continuar prosperando como acionista do MST. Isto terminaria por esvaziar completamente o Movimento: cumprida sua missão histórica de assegurar aos pobres o direito à terra, ele se desfaria ou se converteria numa firma exportadora como qualquer outra, conservando apenas o direito de ostentar, na parede, os emblemas de seus antigos feitos humanitários.

Diante dessa contradição, o legislador, por sua vez, tinha de escolher: ou protegia os pobres e esvaziava o MST, ou, ao contrário, favorecia o MST, ainda que às custas de estender as asas protetoras da lei sobre todos os ricaços ambiciosos que pretendam ingressar no novo e promissor negócio das invasões de terras. Aprovada a nova redação, o MST, em vez de dissolver-se em nome do mesmo ideal que o constituiu, ganhará os meios de, traindo seus objetivos iniciais, eternizar-se como milionária empresa invasora, sob a proteção de uma lei que, para cúmulo de ironia, continuará recebendo desse mesmo ideal abandonado a sua única legitimação moral possível.

Caso a omissão da cláusula restritiva tenha sido determinada por alguma premeditação desse tipo, a Comissão de Justiça do Senado já não responderá por um simples pecado de

irresponsabilidade histórica ante as consequências catastróficas que possam decorrer de uma lei mal redigida, mas pelo crime de legislar conscientemente em favor do pior. Pois aí os adversários do MST, já não podendo combatê-lo no campo da retórica política, não terão remédio senão tentar derrotá-lo na concorrência capitalista, numa competição louca para ver quem invade mais terras, enquanto nós, os pequenos brasileiros, ficamos sob o fogo cruzado de um duelo de gigantes. Se acredito ou não nesta hipótese hedionda, é coisa que eu mesmo não ouso pensar.

ANTIRACISMO POSTIÇO

A coluna de Ricardo Boechat em *O Globo* de 14 de janeiro noticia, com chamada na primeira página, que um segurança do Hotel InterContinental barrou a entrada de uma jovem senhora negra por achar que se tratava de garota de programa, quando ela chegava acompanhada do marido, Fritz Müeller, diretor do Swiss Credit Bank. No entender do colunista e do editor da capa, o fato tipifica o crime de racismo. A acusação é repetida no dia 15, em matéria assinada por Hilka Telles, e provavelmente será endossada pelo consenso das classes letradas, dos políticos, dos líderes religiosos, dos artistas e, enfim, de todas as pessoas maravilhosas.

Modismos à parte, no entanto, o segurança não pode ser acusado senão de um erro de raciocínio indutivo, a que qualquer um de nós estaria sujeito em iguais circunstâncias. Todo habitante do Rio de Janeiro sabe que, quando vê na praia de Copacabana um europeu bem vestido e de meiaidade de braço dado com uma negra, em geral não está diante de um quadro paradisíaco de harmonia conjugal por cima das diferenças de raça, mas sim de um caso vulgar de turismo sexual. É fato notório que a eventual atração do europeu por mulheres negras quase nunca dá em casamento, mas, reprimida pelo racismo, vem buscar expressão clandestina em hotéis cariocas, bem longe do olhar fiscalizador dos vizinhos e parentes. Não há nada de anormal nem de criminoso em que um porteiro ou segurança, vendo o par afrogermânico, interprete a cena no sentido mais óbvio e costumeiro, seguindo uma presunção de senso comum e não lhe ocorrendo a hipótese, rebuscada e invulgar, de estar diante de um casal regularmente casado. Se esta hipótese, no caso, coincidiu com a verdade, foi com uma probabilidade de um em mil, para dizer o mínimo. O segurança, longe de ser ele próprio um racista, deve antes ser acusado de prejulgar como racista em incursão sexual furtiva o inocente amigo da raça negra, que santamente se dirigia ao leito com sua legítima esposa. E é certo que sua suposição não se fundou só na observação corriqueira do que se passa nas praias cariocas, mas também num preconceito forjado pelos meios de comunicação, que, disseminando uma suscetibilidade racial exagerada, acabam por induzir as pessoas a encarar como coisa rara e inverossímil o casamento de branco e negra, ou branca e negro, na verdade

uma norma e padrão neste país de mestiços.

Qualquer pessoa no pleno uso de suas faculdades mentais, a quem não cegue um *parti pris* rancoroso e demagógico, vê que o episódio não foi causado por um preconceito racista, mas, bem ao contrário, por uma atmosfera generalizada de prevenção exagerada e neurótica, que procura suspeitos de racismo embaixo da cama e quando não os encontra os inventa.

Desejariam os nossos jornalistas que o segurança, incumbido de suspeitar, em princípio, de todas as mulheres jovens, abrisse exceção sistemática para as negras, fundado na ideia de que muitas delas são casadas com banqueiros suíços? Façam uma estatística, pelo amor de Deus: quantos, dentre os suíços e alemães que entraram em hotéis do Rio de Janeiro no mês passado com mulheres negras, eram maridos delas? Quantos eram turistas que, na sua terra de origem, não desejariam ser vistos com mulher negra?

Fui casado por mais de uma década com mulher negra e ela só foi barrada uma vez, no cinema, porque parecia menor de idade aos 22 anos. Uma jovem de hoje não acharia o episódio lisonjeiro e divertido, como ela, mas faria trejeitos grotescos de dignidade ofendida e chamaria a imprensa para encenar um *show* antirracista.

É assustador constatar até que ponto a exploração maliciosa do rancor irracional se tornou norma corrente nas nossas classes letradas, chegando a infundir nos cidadãos o temor de fazer uso do bom senso. Quando a razão se torna suspeita, o fanatismo fala mais alto — e um fanatismo não se torna menos letal por se adornar de um falso prestígio intelectual, por se encobrir de pretextos "éticos" ou por ser cultivado como sinal de elegância nos meios chiques. Será que ninguém na imprensa percebe que o temor exagerado de passar por racista coloca o indivíduo numa posição psicologicamente insustentável e neurotizante e acaba por fazê-lo cometer alguma *gaffe* que a malícia de uns quantos e a tolice de muitos interpretará retroativamente como prova de racismo? Será que ninguém percebe que a neurotização das relações entre pretos e brancos cria artificialmente conflitos raciais a pretexto de evitá-los?

Mas na denúncia contra o segurança há um aspecto ainda mais pérfido. Pois quem espalhou pelo mundo a imagem do nosso país como fornecedor de negras e mulatas para o turista sexual europeu, senão os meios de comunicação que agora caem de paus e pedras sobre o incauto funcionário do InterContinental? A exibição de peitos e traseiros nos jornais e programas de TV nas épocas de Carnaval não é decerto um incentivo a que os europeus respeitem nossas mulheres negras e se casem decentemente com elas, mas um convite direto e franco a que venham usar e abusar delas em hotéis de cinco estrelas na praia de Copacabana. A confissão descarada de que a mulher brasileira — ou, o que dá na mesma, a mulher mestiça — é artigo para consumo estrangeiro torna-se, por assim dizer, oficializada no momento em que uma

revista pornô tem a petulância de se denominar *Brazil Export*. E não se venha dizer que os pobres jornalistas fazem isso obrigados por patrões malvados: pois o capitalismo da sacanagem não aproveita só aos capitalistas, mas também a seus supostos adversários de esquerda, imbuídos da crença de que o deboche e a pornografia são armas de uso legítimo contra a "moral conservadora", tanto quanto, complementarmente, é recurso legítimo do combate ideológico atiçar ressentimentos e levar o povo a crer que a inveja rancorosa o mais elevado padrão ético de conduta. Ninguém, entre os responsáveis por tais discursos, pergunta se a confluência de tantas estimulações contraditórias sobre a cabeça do cidadão pode ter outro resultado senão o de destruir nele o raciocínio, o senso crítico e o senso de autonomia pessoal e torná-lo um pateta vulnerável a qualquer propaganda demagógica.

Fatos e ideias, valores e discursos, costumes e pretextos, tudo, mas tudo mesmo, no ambiente mental brasileiro, induz e pressiona o homem comum das nossas ruas a enxergar as coisas como as enxergou o segurança do hotel: suíço com negra é turista com garota de programa. Só que, após ter-lhe ensinado que as coisas são assim e que assim deve ser, ela o pune por acreditar na lição. O episódio não denuncia o racismo de um indivíduo, mas a irresponsabilidade e a confusão mental de toda uma cultura. É compreensível que uma neurose — pessoal ou coletiva — busque exorcizar-se a si mesma por meio de poses de indignação e discursos postiços contra bodes expiatórios. Incompreensível, vergonhoso, inadmissível, é que aqueles incumbidos de curá-la — os intelectuais, os jornalistas, os homens de cultura — prefiram criar racionalizações para legitimar o fingimento histérico, fortalecendo a carapaça de defesas contra toda invasão da verdade e da evidência.

Para cúmulo de ironia, o segurança envolvido no episódio é ele próprio mestiço, como aliás o era seu célebre antecessor no papel de bode expiatório, o palhaço Tiririca. Na mentalidade da militância histérica, a repórter Hilka Telles deverá portanto ser implacavelmente acusada de racista por chamá-lo de "mulato" em vez de "negro", como exige o vocabulário politicamente correto[163].

GALO DE BIGODES

Fernando Jorge, *Vida e Obra do Plagiário Paulo Francis. O Mergulho da Ignorância no Poço da Estupidez*, **São Paulo, Geração Editorial, 1996.**

Já fiz algumas censuras graves à obra de Paulo Francis, e ele, que nem sequer me conhecia pessoalmente, respondeu com elogios a um livro meu. Conto isto para atestar que Francis é homem de invulgar grandeza de alma. Capaz de baixeza ocasional, como todos nós, mas capaz, como poucos, de confessá-la humildemente, em público, em livros cuja franqueza quase cândida faz deles perigosas armas oferecidas, com a graça generosa de um cavaleiro medieval, ao uso que bem entendam fazer delas os desafetos maliciosos que não lhe faltam.

Voluntariamente desguarnecido, exposto à maledicência pelo jeito descuidado com que vai falando de si — e não raro dos outros — sem a menor reserva e num estilo tanto mais pessoal quanto mais espontâneo (ao ponto de raiar às vezes a escrita automática), Francis teve a coragem ou a imprudência de assumir, de uns anos para cá, o encargo de ser a voz discordante no coro unanimitário da nossa imprensa, onde o simples fato de não ser de esquerda é sério defeito moral.

Condensando ainda mais o ódio de seus antigos companheiros de ideologia, ele ainda teve o desplante de desenvolver, personalizar e tornar definitivamente seu o estilo que ajudou a criar em *O Pasquim*, jornal que por um tempo simbolizou o espírito mesmo de uma geração inteira de intelectuais cariocas. Só Francis ousa ainda escrever nessa linguagem que um dia foi de todos, e creio que é isto o que mais lhes dói: ver sua língua comum arrancada e posta a serviço do outro lado.

Para completar, Francis tem sempre a candura de escrever o que lhe vai pela cabeça. Pronto a desdizer-se quando lhe apontam o erro — quantas vezes já não se penitenciou das coisas ruins que disse de Tônia Carrero e de Roberto Campos, só para citar dois casos —, abstém-se da mais elementar precaução de um jornalista visado pelos inimigos maliciosos,

que é tentar se ler com os olhos deles um minuto antes de enfiar a matéria no *fax*.

Nessas condições, não espanta que, após uma longa elaboração subterrânea de rancores e anseios de vingança, de súbito a ira maciça dos desafetos desabasse sobre ele de vários lados simultaneamente, como se obedecendo a um plano. Nem espanta que, nesse instante, os adversários buscassem menos refutar suas palavras — tarde demais — do que destruir a sua pessoa, atacando-o nos dois pontos onde um homem é mais vulnerável: nos sentimentos íntimos e nos meios de subsistência. Não querem, com efeito, desmenti-lo. Querem arrasá-lo psicologicamente, remexendo velhas chagas com o bisturi da malícia, e reduzi-lo à penúria e ao desemprego, indispondo contra ele seus empregadores.

Por uma esclarecedora coincidência, no instante mesmo em que a Petrobrás encena contra Paulo Francis um artificioso processo na justiça norteamericana, vem à luz — porque emerge das trevas — o livro de Fernando Jorge, *Vida e Obra do Plagiário Paulo Francis*, sob os auspícios do editor Luís Fernando Emediato, um jornalista com relevante folha de serviços prestados ao e*stablishment* de esquerda.

No que diz respeito ao processo, foi rejeitado, naturalmente, pela justiça norteamericana, resultando apenas num desperdício de dinheiro público com uma bravata inútil que um bom consultor jurídico teria recomendado evitar. Mas exigia de Francis uma reparação milionária, que em muitas vidas ele não poderia juntar.

Quanto ao livro, seu propósito de deixar Francis sem emprego é declarado com todas as letras, em apelos eloquentes e diretos aos proprietários de *O Estado de S. Paulo* e de *O Globo* para que não publiquem mais uma linha de sua autoria. Na gíria das redações, isto chama-se “pedir a cabeça” de um colega, e sempre foi tido como um dos mais sórdidos expedientes do profissional invejoso.

O livro é um primor de maledicência. Em quinhentas páginas ricamente ilustradas, cuja impressão não deve ter custado menos de vinte mil reais e que não cometerei a indelicadeza de perguntar quem financiou, o autor pretende demonstrar, alegadamente por meio de rigorosa pesquisa e crítica textual, que o colunista, além de plagiário e analfabeto, é *obsesso sexual, complexado, rancoroso, vingativo, farsante, covarde, racista, nojento, fedido, cagão, vampiro, cornudo, pernóstico, safado, ladrão, abutre, desavergonhado, escroto, pulha* e ademais *peidorreiro* — termo que o autor, decerto momentaneamente entorpecido pelos vapores intestinais de seu fétido personagem, grafa *peidorento* e com um *r* só. Tudo isso *sic*, e dito, segundo autor e editor, sem um pingo de ódio ou máfé, mas com a maior isenção e por motivos estritamente científicos. Quintiliano, o padroeiro dos filólogos, deve estar exultante no seu nicho no Érebo, porque ninguém jamais apostou tão alto na capacidade probatória da

ciência filológica.

O editor, nas orelhas, garante que o resultado da pesquisa, "rigorosamente documentada", é líquido e certo: a análise de Fernando Jorge deixa Paulo Francis "inteiramente nu diante dos leitores". E esta nudez é, assegura Emediato, "bastante horrível" — uma expressão estranha que, se algo significasse, quereria dizer algo assim como "mais ou menos péssimo".

Mas a arte do filólogo não consiste apenas em colecionar palavras, e sim também em compreendê-las. O aguda sensibilidade semântica do autor e de seu editor somados já é perceptível no subtítulo, *O Mergulho da Ignorância no Poço da Estupidez*, onde, estando manifesto que o poço da estupidez, de que se trata, é a mente de Paulo Francis, não se entende quem mais poderia ser o mergulhador senão o pesquisador mesmo. A não ser que se refira também a nós, ignorantes convidados a assistir à sua audaciosa sondagem nas profundezas abissais da estupidez franciana, como turistas levados ao fundo da besteira oceânica pela mão de um mentecapto Virgílio submarino.

Ostentando já na capa esse ato falho, não é de estranhar que o livro constitua, no mais e em essência, um prodigioso esforço de pesquisa realizado por uma mente solidamente incapaz de captar o sentido do que lê.

A começar pela palavrachave. Quem quer que leve a sério a promessa do autor, de nos mostrar nas obras de Paulo Francis uma das mais assustadoras coleções de plágios da história universal, terá uma tremenda decepção. "Plágio", segundo Fernando Jorge, é qualquer repetição de uma frase de domínio público sem a indicação do autor. Para ele, quem pronuncie as palavras *"Ser ou não ser"*, sem acrescentar "como dizia Shakespeare", já é plagiário. Com base nesse critério, ele acusa Francis de plagiar Lênin (pelo uso das expressões "a doença infantil do comunismo" e *"a lixeira da história"*), Machado de Assis (*"matamos o tempo; o tempo nos enterra"*), Dante ("no meio do caminho da nossa vida"), John Donne ("por quem os sinos dobram"), Winston Churchill (*"sangue, suor e lágrimas"*), Luigi Pirandello (*"assim é, se lhe parece"*), o cineasta George Stevens (*"assim caminha a humanidade"*), Ibrahim Sued ("*sorry*, periferia") e até mesmo Jesus Cristo (*"Meu Reino não é deste mundo"*). E assim por diante.

Para o gosto literário de Fernando Jorge, incorre em pecado de plágio quem diz *"Eppur si muove"* sem acrescentar: "dizia Galileu", ou "Ave Maria!" sem esclarecer em nota de rodapé: "segundo o arcanjo Gabriel". À luz dessa regra, comete plágio Camões, ao abrir seu épico com as palavras "As armas e os barões", em vez de "As armas e os barões, segundo Virgílio". Machado de Assis, então nem se fala: "Musa, canta o despeito de Mariana…", em vez de: "Musa, canta — diria Homero — o despeito de Mariana…" E Shakespeare, outro plagiário

barato, escreve “Ser ou não ser”, em vez de “Ser ou não ser, disse Parmênides”, como seria decente. Mas, como ladrão que rouba ladrão tem cem anos de perdão (em tempo: segundo dizia AliBabá), William Faulkner é apenas meio plagiário ao intitular seu livro *O Som e a Fúria*, em vez de *O Som e a Fúria, apud Shakespeare.* Em vista dessas considerações, sugiro que o título do romance de Ernesto Sábato, em prol da moralidade, seja corrigido de *Abbadón, o Exterminador*, para *Abbadón, o Exterminador, cf. Apocalipse 9:10*. Resumindo tudo mas não desejando incorrer por minha vez em delito de plágio, declaro alto e bom som: É soda, dizia Fócrates.

Já ouvi muita gente criticar Francis pelo excesso de alusões e subentendidos com que exibe vaidosamente uma familiaridade um tanto atrevida com autores e livros. O que nunca vi, o que é novidade absoluta, é um crítico ser suficientemente pueril para supor que o colunista do *Diário da Corte*, ao escrever essas frases, quisesse passar por autor delas, contando com a incapacidade universal de perceber as alusões mais óbvias. Porém o mais fantástico não é que alguém tenha feito essa suposição: é que tenha acreditado piamente nela e empenhado anos de trabalho árduo para colecionar exemplos e mais exemplos que a ilustrassem, sem por um instante sequer chegar a perceber, nela, alguma coisa de incongruente, de anormal, de disforme, de maluco. Desde a *História Secreta do Brasil* de Gustavo Barroso, nenhum escritor brasileiro fez um esforço tão ingente para demonstrar, pelo método indutivo, que 2 + 2 = 5.

Exemplos de “plágio” segundo o modelo descrito ocupam metade do livro de Fernando Jorge, um desses operosos colecionadores de miudezas, cuja meticulosidade beneditina só se iguala à sua perfeita ausência de discernimento na avaliação dos exemplares.

Mas alguns exemplos fogem ao modelo, ampliando formidavelmente a definição já tão elástica. Constitui também plágio, segundo Jorge, usar o mesmo predicado e o mesmo verbo empregados por um outro autor, ainda que *com tempo diverso e a propósito de diverso sujeito!* Se Francis, escrevendo sobre política, diz: “*As massas* não sabem o que querem, mas sabem o que não querem”, é plágio, porque Ruy Castro, a propósito de história literária, escrevera: “*Os modernistas*... não sabiam o que queriam, embora soubessem perfeitamente o que não queriam”. Por esse mesmo critério, se escrevo “Fernando Jorge é plagiário”, estou plagiando Fernando Jorge, que antes de mim usou os mesmos verbo e predicado a propósito de Paulo Francis.

Constitui ainda plágio, no entender de Fernando Jorge, o emprego, já não de frases inteiras ou de meiasfrases sem sujeito, mas de simples figuras de linguagem de uso corrente como “bípede implume”, sem citação de autor. Tem de ser: “bípede implume, como dizia Platão”,

“caniço pensante, como dizia Pascal”, e, acrescento eu, “ca*zzo*, como dizia Dirty Harry”.

Finalmente, é plágio, no conceito de Jorge, o uso de *slogans* publicitários sem citação de fonte. Neste livro inacreditável, em todos os sentidos do termo, Francis é acusado de plagiário por ter dito de passagem a frase *“Ame-o ou deixe-o”* sem esclarecer que se tratava de “um *slogan* do tempo do presidente Médici”. Mas, se isto é plágio, que diremos então daquele que comete o próprio Jorge, ao mencionar o mesmo *slogan* sem dar a referência do autor (o então coronel Otávio Costa) e sem esclarecer sequer que não se tratava de invenção original, mas de adaptação de America: *love it or leave it!* Nem vejo, nas presentes circunstâncias, como escaparei eu mesmo da acusação de plágio, ao citar por minha vez estas palavras sem referir o autor do original, que desconheço e continuarei desconhecendo pelos séculos dos séculos, não sendo suficientemente maluco para dedicar a essas coisas a atenção obsessiva que lhes consagra Fernando Jorge.

Mas Jorge não denuncia somente os plágios, e sim também os erros. “São centenas”, segundo ele, “graves, imperdoáveis, de diversas espécies”. Dou um exemplo do rigor científico com que ele procede na sua apuração. Francis, escrevendo em 1993, cita a sentença a sentença “O Brasil não é um país sério”, atribuindo-a a Charles de Gaulle, que a teria dito durante a “guerra da lagosta” de 1962. Mentira grosseira, coisa de apedeuta, besteira intolerável, proclama Jorge, informando que, em 1979, o diplomata Carlos Alves de Souza, desmentindo o equívoco generalizado na imprensa, atribuiu a si mesmo a autoria da frase. Jorge nem de longe percebe que:

1º Francis errou junto com a torcida do Flamengo e não há porque culpar seletivamente um só indivíduo por um erro que todos já vinham cometendo desde trinta anos antes;

2º não se sabe sequer se é erro mesmo, sendo pura beatice tomar a declaração de Alves de Souza como verdade de evangelho, sem levar em conta a hipótese altamente plausível da mentira piedosa e diplomaticamente conveniente.

Outro exemplo: *“Não há país rico quente”*, escreve Francis. “Leviano como sempre — apostrofa Jorge —, Paulo Francis expeliu *uma grande mentira.* E a República da África do Sul? E a Arábia Saudita? E o Catar? e o Omã, na entrada do Golfo Pérsico?”

Bem, para saber se uma sentença é verdadeira ou falsa, é preciso antes conhecer o sentido dos termos que emprega. “País rico”, no artigo de Francis, significava país com alto PNB e grandes fortunas vicejando ao lado da miséria, ou país com um bom nível de vida para toda a população, país de Primeiro Mundo? Se a expressão foi usada no primeiro sentido, Francis de fato mentiu. Se foi usada no segundo, quem mente é Fernando Jorge. Ora, quem quer que leia

habitualmente a coluna do Francis sabe o que ele quer dizer com “país rico”. E neste caso Jorge mente duas vezes: ao fingir que não sabe disso e ao ocultar do público que o rico Omã tem uma população de mais de 50 por cento de analfabetos, a próspera Arábia Saudita quase 40 por cento, e o opulento Catar tem pouco mais de um por cento de sua população nas escolas superiores — indicadores mais que suficientes para colocar esses países a léguas do Primeiro Mundo. Quanto a mim, não sei se há ou não país rico quente, e, sem ter pensado muito no assunto, a ideia de que não haja nenhum me parece até mesmo estranha; mas sei que os países quentes citados por Jorge não ricos no sentido de Francis.

O mais notável é que Fernando Jorge declara que para escrever essas coisas empregou o melhor de si: “Gastei *toda esta minha cultura, toda esta minha erudição*, correndo o risco de ser chamado de pernóstico…” Prudentissimamente, o autor se deteve um segundo antes de acrescentar, ao inventário dos dons gastos na confecção do livro, a inteligência e o bom senso.

Finalmente, Jorge empenha-se na tarefa de reparar as injustiças cometidas por Francis. O método é simples: consiste em beatificar as vítimas. De Abraham Lincoln a Tarso de Castro, de Jarbas Passarinho a José Genoíno, todos os criticados no *Diário da Corte* ou nos livros de Francis surgem transfigurados por uma luminosa coroa de adjetivos: *talentoso, honesto, competente, proeminente, brilhante, belo, adorável, maravilhoso, indulgente, compreensivo, bondoso, generoso, admirável*. Mas não é só o rol de adjetivos que é extenso. Jorge faz listas exaustivas dos nomes de pessoas que ama, admira e venera, sobretudo nas redações de jornais, deixando a impressão de que ninguém nesse meio é ruim, só o Francis, e insinuando, de passagem, que cada uma dessas belas criaturas tem o direito e o dever de ambicionar para si o espaço do *Diário da Corte*. Põe em leilão o emprego do Francis e adula os concorrentes, incentivando-os a que façam seus lances. Mas tudo isto é, segundo assegura o editor, feito sem o mínimo de má-fé ou sentimentos ruins. No que diz respeito ao primeiro item, acredito: Jorge tem a coriácea boa-fé de um doido varrido, não duvida de uma só palavra do que diz e nem de longe imagina que possa haver algo de errado com a sua cabeça. Nem ninguém correrá o risco de avisá-lo, suponho. Muito menos o editor, a quem a demência do autor está rendendo os lucros — financeiros e políticos — de um pequeno *succès de scandale*.

Quanto aos sentimentos, Jorge não os oculta: são tão elevados, aliás, que não poderia escondê-los à sombra da sua diminuta estatura. Eis um exemplo:

> *“A minha metralhadora giratória, porém, não pára, continua a tratalar, a matracolejar, a engolir seus serpenteantes pentes de balas: róróróróróróróró… taratatatatatatatatatatatatatatatatatatatatatata…”* (não contei o número de

"tas", porque não tenho o empenho investigativo de Fernando Jorge).

Pelo menos o uso desse instrumento — a metralhadora — o biógrafo admite possuir em comum com o biografado. No mais, dois escritores não poderiam ser mais diferentes: Francis, gordo, enorme, despreocupado, sempre rindo de si, desleixado no escrever e no citar, confiante na sua cultura, que é — segundo disse alguém que não lembro, mas que o Fernando Jorge há de descobrir nas suas fichinhas — aquilo que sobra no fundo de nós quando esquecemos tudo o que aprendemos. Jorge, miúdo, raquítico, nervoso, constipado talvez, como em geral os bibliotecários de ofício, meticuloso, jamais confiando na memória (talvez por suspeitar, não sem motivos, que nada haja sobrado no fundo), sempre remexendo os arquivos em busca de vírgulas para cravar suas minúsculas lâminas recurvas na pele dos desafetos incautos.

No capítulo das comparações animais, não sei que bicho seria Francis, fisicamente, pois o rinoceronte é demasiado taciturno, o hipopótamo demasiado preguiçoso, o urso demasiado astuto, o elefante demasiado grande. Profissionalmente, é decerto um tigre — o bicho temível que não se enturma e do qual todos querem distância, exceto os marajás quando se juntam em bandos para caçá-lo, prudentemente montados em elefantes estatais. Quanto a Jorge, não há, nesse ponto, dificuldade. Ele mesmo se qualifica de "um altivo galo de briga". A julgar por sua aparência física, estampada em três retratos na página 306, e levando-se em conta especialmente o gogó e a crista, talvez tenha alguma razão, caso se admita a hipótese de um galo de bigodes. Mas isso não importa: galo ou galinha, para o tigre é tudo frango.

23/12/96

ÍNTIMOS DE DEUS[164]

Em *O Globo* de domingo, o Prof. Leandro Konder informanos que o Dr. Leonardo Boff conhece Deus por experiência direta, enquanto a Igreja de Roma, que só O conhece por ouvir falar, não pode compreender as profundidades da mística boffiana, comparáveis, segundo o articulista, às de Mestre Eckart.

A novidade, no artigo (“A audácia do Boff”), está menos no que diz sobre o Dr. Boff do que na revelação que ele nos traz sobre o próprio Konder: ninguém, até a semana passada, sabia que esse discípulo devoto de Marx e Gramsci acreditava em Deus.

De repente ele aparece não apenas falando de Deus como realidade objetiva, conhecível por experiência, mas também nos ensinando a discernir, entre os que falam de Deus, quais são e quais não são Seus íntimos. Não é preciso dizer que somente os íntimos podem fazer essa distinção com conhecimento de causa, donde se deduz que o Prof. Konder se inclui entre os místicos autênticos, junto com Leonardo Boff, Mestre Eckart e não sei mais quantos, tendo subido a tais alturas no breve período que vai da sua conversão até a publicação do artigo.

Para acreditar nessa hipótese, é necessário mais fé do que para acreditar em Deus mesmo.

O Prof. Konder não afirma esse milagre, mas o dá por pressuposto, levando os leitores a engolir meio às tontas a consequência lógica de uma premissa oculta um tanto delirante. Se ele tem um pingo de senso de responsabilidade, está moralmente obrigado a explicitá-la e a declarar as razões que lhe dão credibilidade. Caso contrário, ele me forçará a continuar acreditando que ele também só conhece Deus por ouvir falar, e que na realidade nem deve ter ouvido falar muito, pois na sua obra publicada não se vê o mais mínimo sinal de leituras espirituais e muito menos de qualquer interesse por assuntos religiosos. E, neste caso, não terei como escapar a uma conclusão fatídica: o Prof. Konder fala de Deus levianamente, sem verdadeiro desejo de conheceLo, e O utiliza apenas como ocasião para enaltecer a pessoa do Dr. Boff. Ele deve portanto confiar piamente em que o testemunho do ilustre teólogo lhe será de alguma valia no Juízo Final. Isto sim é que é audácia.

PRÊMIO IMBECIL COLETIVO MIRIM

O *Prêmio Imbecil Coletivo* foi instituído para homenagear figuras expressivas da intelectualidade nacional que se destaquem por sua contribuição ao progresso da estupidez humana. Nestes dias de igualitarismo feroz, no entanto, pareceu-me politicamente incorreto vetar *in limine* a admissão de candidatos de menor prestígio, de principiantes e noviços cujos primeiros passos no caminho da notoriedade assinalem uma vocação promissora no sacerdócio imbecilizante.

Para atender a essa faixa de concorrentes, instituo aqui e agora o *Prêmio Imbecil Coletivo Mirim* e, num assomo de generosidade súbita, concedo-o no ato, e sem hesitações, ao psicanalista José Nazar, que eu e o mundo ignorávamos antes de ler o seu nome em *O Globo* de 26 de janeiro de 1997.

Entrando no mérito da decisão, informo que o candidato, em entrevista a um suplemento dessa publicação, que por motivos insondáveis se denomina Jornal da Família, emitiu a seguinte declaração:

> — A *grande descoberta da psicanálise foi a de que nenhum ser falante, no inconsciente, traz a inscrição de que é homem ou mulher. A diferenciação sexual se faz na relação com os símbolos do ambiente da família, do estudo, do trabalho. A inscrição social depende das escolhas nesse universo simbólico.*

Trocando em miúdos: o inconsciente é um retardado mental que não sabe sequer se tem peru ou xoxota, e o homossexual é um otário que continua acreditando nele depois de ter olhado no espelho.

Essa definição coincide plenamente com a opinião do Dr. Freud, segundo a qual a mente humana é normal quando, em vez de seguir as sugestões enganosas do inconsciente, aprendeu a fazer suas “escolhas no universo simbólico” de modo que coincidam com a realidade física do mundo, reconhecendo, mesmo a contragosto, que pau é pau, *etc. etc.*

O motivo da premiação reside em que o entrevistado fez sua declaração no intuito sincero de estar emitindo um argumento a *favor do homo*ssexualismo.

Esse rapaz tem futuro[165].

SUPLEMENTO SUPLEMENTAR

CONVERSA FRANCA SOBRE O ABORTO[166]

A resposta à questão do aborto depende inteiramente de duas perguntas:

A primeira pergunta é: *O feto no ventre da mãe é um ser humano ou não?*

Se não é, então ele tem de *se tornar* um ser humano em algum momento da gestação. Há duas classes de imbecis que apostam nesta hipótese absurda.

Os imbecis espiritualistas acreditam que isso acontece no instante em que a alma "entra" no corpo. Mas a alma não é uma "coisa" alheia ao corpo: ela é *a própria vida do corpo*. Para que ela entrasse num corpo já existente seria preciso que o corpo, até esse instante, não tivesse vida. Neste caso, é preciso admitir que o feto, nas primeiras semanas depois de gerado, está mortinho da silva. Já viu coisa mais doida?

Os imbecis materialistas alegam que um feto de três meses não se distingue, na aparência, de um feto de macaco — um argumento que é pura macaquice. Pablo Picasso, bem examinado, é mais parecido com o Homem de Neanderthal do que com Tom Cruise.

Toda tentativa de provar que o feto não é humano esbarra em contra-sensos intransponíveis. Mas negar que o outro seja humano é a mais velha desculpa de quem deseja matá-lo. A ciência nazista provava, com argumentos parecidos, que os judeus não eram gente.

Afastada a hipótese maluca de que o feto não é humano, surge então a segunda pergunta decisiva: *Existe alguma diferença substancial entre matar um ser humano no ventre da mãe e matá-lo depois que saiu?*

Os aborteiros procuram enganar as mulheres com lisonjas, assegurando que tudo o que está dentro do corpo delas é delas, e que elas podem fazer o que bem entendem com o que é delas. Este raciocínio subentende que o feto é um *órgão* do corpo da mulher, e não um ser humano independente. Mas, mesmo que o feto fosse um órgão, que é um órgão? É, por definição, algo que não pode ser retirado sem dano para o corpo. Estão como alegar, em apoio do direito de retirar o feto, o argumento de que ele é um órgão? Se ele é um órgão, retirá-lo é mutilar o corpo. E, uma vez aceito o direito à automutilação, seria uma odiosa discriminação concedê-lo a quem desejasse cortar o dedão do próprio pé e negá-lo a quem pretendesse algo mais requintado, como cortar a própria cabeça, ou cortar o restante do corpo e sair por aí só com a

cabeça flutuando no ar.

Excluída, por absurda, a hipótese de que o feto seja um órgão, resta saber se, mesmo sendo alguma outra coisa, ele *pertence à* mulher que o carrega no ventre. A resposta é *não*, porque ele não é feito só de óvulo, mas também de esperma. O esperma não é produzido pelo corpo de mãe, mas pelo do pai, que apenas o deposita no corpo da mãe. A mãe não é portanto dona do feto inteiro, mas apenas de uma parte; da outra parte, que veio do pai, ela é apenas *depositária* — e tem tanto direito de jogar o feto no lixo quanto um banco tem o direito de jogar no lixo o dinheiro dos nossos depósitos.

A rejeição categórica do direito ao aborto decorre de evidências cristalinas, que só uma mentalidade torpe pode negar. Mas o mal não está nas mulheres que abortam, enganadas pelo desespero. Está no defensor do aborto, que com fala mansa pretende induzi-las a tornar-se homicidas. Caso elas aceitem a proposta, das duas, uma: ou estarão criando ainda mais um motivo de culpa, sofrimento e desespero, ou então terão de sufocar no seu coração todo sentimento de culpa, tornando-se frias e desumanas como seu pérfido conselheiro.

Faço um apelo à mulher pobre e desesperada, que tem medo de por um filho no mundo: Não creia nesses falsos amigos. Quando ouvir um deputado, um senador, um intelectual bem situado na vida dizer que defende o aborto porque tem pena das mulheres pobres, pergunte a ele:

> — *Mas, doutor, se o senhor é tão bom e generoso que se oferece para ajudar a matar o meu filhinho, por que não pode me dar algum dinheiro para ajudá-lo a viver?*

Você verá o safado usar de mil rodeios para fugir da pergunta. Claro. Cristo dizia que as nossas palavras devem ser “Sim, sim, não, não — o resto é conversa do demônio”.

Pode-se lá acreditar em quem não tem nada melhor a fazer pela mulher pobre do que aconselhá-la a matar seu filho? Quando vierem lhe dar esse conselho, pergunte-lhes se não teria sido bom que suas próprias mães o seguissem enquanto era tempo. Perguntelhes se, com a mesma cara de pau com que negam a condição humana ao feto, a gente não tem o direito de por em dúvida, às vezes, que eles mesmos sejam humanos. Farão um sorriso amarelo e mudarão de conversa. É uma corja mentirosa e mal intencionada. Por baixo de sua conversa fingidamente bondosa, são uns malditos nazistas.

CIRQUINHO MISERÁVEL[167]

— *Como o filósofo Olavo de Carvalho vê o quadro atual da filosofia no Brasil?*

Em primeiro lugar, como imitação caipira e pedantesca do que existe de mais vulgar na filosofia acadêmica europeia e norteamericana, engolido sem nenhuma seleção crítica. A escravidão mental brasileira reflete-se na linguagem em que escrevem os nossos filosofantes universitários: um português germanizado, afrancesado ou anglicizado, todo cheio de tiques e trejeitos, no qual não se reconhece nem o idioma de Machado de Assis nem o do seu Zé da esquina, que para mim são as duas autoridades máximas em questões de estilo. Quem só pode filosofar na língua do vizinho, é que pensa com a cabeça do vizinho. E como transplante de cabeça não existe, fica evidente que o sujeito que fala assim não está realmente pensando, mas apenas mimetizando, macaqueando o que no fundo não entende. Em segundo lugar, é uma filosofia na qual as considerações burocráticas, funcionais, carreirísticas e corporativísticas — para não falar do facciosismo político disfarçado ou ostensivo — predominam amplamente sobre a vida interior, a meditação profunda ou mesmo o estudo puro e simples. Descontadas as honrosas e infalíveis exceções, é um cirquinho miserável.

— *Como dono de um estilo de grande eficácia literária, que relação você estabelece entre a problemática filosófica e a problemática poética?*

Tudo o que conhecemos pelos sentidos é reorganizado, em primeiro lugar, pela imaginação. Sem síntese imaginativa, não se chega a nenhuma síntese conceptual. Logo, o sujeito que chega a captar alguma noção importante através da imaginação tem duas opções: ou lhe dá logo uma expressão artística — poética, pictórica, *etc.* — e a integra imediatamente na cultura ambiente, na linguagem comum, ou espera mais um pouco até integrá-la mais profundamente no corpo total de suas próprias concepções gerais. No primeiro caso, ele é um poeta. No segundo, um filósofo. A única diferença é essa: o filósofo é um poeta que decidiu esperar mais um pouco, o poeta é um filósofo que ficou com pressa. Por isto o gênio precoce é mais comum

em poesia do que em filosofia. Tudo começa com a imaginação poética. Quem não tem isto não tem nada. Quem tem pode escolher seu caminho, como o jovem Platão que, ouvindo Sócrates, desistiu de ser poeta e então teve de esperar até os cinquenta, os sessenta anos para se realizar literariamente, agora na condição de filósofo. Ou como o jovem Dante que, lendo Aristóteles, achou que era melhor colocá-lo em versos o quanto antes. E há outros que ficam no meio do caminho, como Nietzsche, que meditou demasiado para um poeta e demasiado pouco para um filósofo.

— *Devemos celebrar a morte das ideologias em nome da filosofia? Ou essa morte implicará uma ausência de posições definidas no campo da pragmática poética e social?*

Não creio que as duas grandes ideologias tenham morrido: elas se casaram e estão gerando um filho monstro: o Estado que é liberalcapitalista em economia e socialista em tudo o mais. Os neoliberais estão muito enganados em achar que a liberdade econômica traz consigo as outras liberdades. Na verdade, a antiga *intelligentzia* esquerdista conquistou posições importantes na Nova Ordem e pressiona em favor de novas legislações que produzem fatalmente uma intervenção cada vez maior do Estado na vida privada dos cidadãos, diminuindo a liberdade de agir e até a liberdade de pensar. Tendo desistido de implantar a economia socialista, estão criando o socialismo da psique, o qual, lisonjeando as massas com a promessa de novos direitos sociais, na verdade cria mais delegacias, mais tribunais, mais fiscalização, mais burocracia, mais opressão. Os capitalistas ficam satisfeitos, porque o Estado não se mete na vida deles. Os intelectuais de esquerda também ficam contentes, porque o Estado atende a todas as suas reivindicações e os trata a pãodeló. O homem do povo é que fica espremido, porque é cada vez maior a carga de leis que o oprimem e complicam sua vida. Se a esquerda intelectual continua reclamando, suas lágrimas são de crocodilo: nem nos regimes comunistas ela teve o poder e o prestígio que tem hoje nos Estados Unidos, na Inglaterra ou na Alemanha. E quanto mais o Brasil se integrar na chamada Nova Ordem, mais a intelectualidade brasileira vai adquirir poder, e mais vai choramingar para fingir que não tem nenhum.

— *A filosofia pode possibilitar ainda caminhos para um reencontro do homem consigo mesmo?*

Pode, mas há dois problemas: de um lado, o esforço filosófico é pesado demais para o

homem das ruas, o trabalhador, o cidadão comum. Só um gênio assombroso — um gênio da força de vontade — seria capaz de passar oito horas por dia trabalhando num banco e depois ir examinar a fundo a *Metafísica* de Aristóteles. Tragicamente, o tempo livre, na sociedade tecnológica, diminui em vez de aumentar. Isto cria toda uma cultura da pressa, que é a cultura da dispersão e da neurastenia, e as pessoas acabam ficando sem a mínima condição de filosofar. De outro lado, a filosofia como profissão universitária tende cada vez mais a se adaptar a essa cultura, em vez de lhe oferecer alternativas criadoras. Por essas razões, a filosofia conserva, no fundo, seu potencial libertador, mas as condições de realizá-lo se elitizam a cada dia, por obra e graça, em parte, daqueles mesmos intelectuais que vociferam contra o elitismo para que ninguém perceba que a elite são eles.

— *Você acredita numa* filosofia perene*, perpassando, através das épocas, as mais diversas e até as mais desencontradas filosofias?*

Acredito, decerto, mas tudo o que é perene não pode se manifestar plenamente nas formas do tempo. As obras do tempo, da história, indicam ou simbolizam a eternidade, mas certamente não podem realizá-la. Por isto, a filosofia perene, tal como a entendo, não pode ser bem expressa na forma de uma doutrina acabada. Como tudo o que é vivo, ela assume formas diversas e aparentemente opostas (encontro-a, por exemplo, em Schelling e Sto. Tomás). A verdadeira filosofia perene é a profunda vocação do homem para a busca da unidade; tentar cristalizar esta vocação numa doutrina que tornasse dispensável a busca seria autocontraditório. O importante é, como se diz, não deixar a bola cair, é partir de novo em busca da unidade cada vez que ela desapareça dos nossos olhos, velada pela confusão do mundo e pelas controvérsias dos doutores.

— *No seu modo de ver, qual a perspectiva para as grandes religiões tradicionais no próximo milênio?*

Ou elas aprendem a se amar umas às outras, a se compreender e a maravilhar-se na unidade da sua diversidade, ou então o Estado vai reduzi-las a relíquias sem serventia. Fico muito feliz quando vejo o Papa João Paulo II — o homem mais assombroso deste século — dirigir-se aos muçulmanos e budistas como a irmãos. Um sujeito que, no Brasil, tem feito o melhor possível para a fraternidade interreligiosa é o rabino Sobel, em São Paulo. Uma cena que me comoveu muito foi quando, na mesquita de São Paulo, o sheikh, um egípcio, vendo entrar uma moça com um crucifixo no pescoço, a elogiou muito por ser cristã num mundo materialista.

Mais ou menos como disse o filósofo italiano Enzo Paci, ou nos entendemos por trás de nossas diferenças, ou a burocracia que domina o planeta vai usá-las como uma grelha para nos assar vivos.

AOS ESTUDANTES DE FILOSOFIA[168]

— *Qual a força de um filósofo dentro de uma sociedade profundamente massificada?*

É a força de um pequeno comprimido de tranquilizante no corpo de um neurastênico: não vai curá-lo, mas vai lhe dar um breve momento de calma e lucidez no qual ele poderá tomar decisões que mudem sua vida. Se a sociedade souber aproveitar a presença do filósofo, melhor para ela. Se não, o filósofo, sem recriminar ninguém, irá calmamente para o seu canto ensinar a si mesmo o que os outros não quiseram aprender.

— *Qual a importância de Aristóteles para o conhecimento humano?*

É dupla: a importância do que ele já nos deu, a importância do que pode ainda nos dar. A primeira consiste das dezenas de ciências que ele fundou — a anatomia comparada, a embriologia comparada, a lógica, a história da filosofia, a teoria literária, a psicologia, *etc.* — e das concepções metafísicas que inspiraram a Idade Média Cristã. A segunda consiste, sobretudo, da visão que ele tem de uma unidade orgânica do conhecimento — um ideal que o século XX perseguiu em vão, mas para cuja realização a filosofia de Aristóteles pode dar ainda uma ajuda substantiva.

— *Seu livro* O Imbecil Coletivo *está indo para a terceira edição. Qual o alcance filosófico de sua crítica à* intelligentzia *dominante?*

Toda manifestação cultural tem por fundo alguma tese filosófica que pode permanecer implícita e inconsciente. A técnica que emprego em *O Imbecil Coletivo* é explicitar as teses subentendidas na produção cultural brasileira, e em seguida examinálas criticamente. Em muitos casos, torna-se claro que a única força delas residia no fato de permanecerem escondidas: uma vez trazidas à luz, sua absurdidade salta aos olhos. Às vezes, basta revelar a origem histórica de uma crença dominante para que ela fique instantaneamente desmoralizada.

Um exemplo é a crença de que tudo na vida é político, de que a política é uma dimensão onipresente, de que todo ato humano encerra uma significação política e de que portanto tudo deve ser julgado politicamente. Essa crença, que tanta gente na esquerda brasileira professa de maneira ostensiva ou velada, tem origem nas doutrinas de Carl Schmitt, teórico do Estado nazista. Basta revelar isto, e a pessoa que subscrevia a tese de maneira ingênua vai se sentir tentada, se for honesta, a questioná-la criticamente. Meu livro não tem só o propósito de denunciar um estado de fato, mas de desentranhar as raízes intelectuais de certas crenças e hábitos que deprimem e enfraquecem a inteligência humana.

— A seu ver, qual a ajuda que a religião pode dar a uma compreensão global do mundo?

Que é uma religião? É a encenação ritual de um conjunto de mensagens simbólicas de importância medular para a conservação do estatuto humano do homem. As regras morais fazem parte desse grande teatro, do qual devemos participar com sinceridade e devoção, porque ele é a única fonte de vida e saúde para o espírito humano. Mesmo quando as normas de uma religião parecem estranhas ou absurdas quando vistas desde uma outra cultura ou desde a ingenuidade fingida do cético, elas devem ser aceitas de coração, porque elas só entregam seu sentido profundo a quem as ama. Amá-las não quer dizer obedecê-las de maneira mecânica e burra, mas simplesmente não ter contra elas uma atitude de suspeita, de malícia. A sabedoria que reside no núcleo das religiões não se entrega ao olhar malicioso. É isto o que Cristo quer dizer quando pede que nos tornemos como as crianças. A malícia, no entanto, é o mandamento número um da intelectualidade moderna, que nasce com Voltaire. O intelectual moderno, cheio de suspicácia e medo, teme ser enganado pelas mensagens de Moisés, de Cristo, de Maomé, do Buda, e acaba por se deixar ludibriar por mentirosos baratos como Voltaire e Marx, que o arrastam a aventuras políticas sangrentas e sem sentido. Veja você: a Revolução Francesa matou, em um ano, dez vezes mais gente do que a Inquisição tinha matado em seis séculos. Apesar disso, na imaginação moderna, é a Inquisição que continua a constar como a imagem mesma da violência. Especialmente no Brasil, e particularmente na USP, tem havido uma epidemia de estudos sobre Inquisição, com farta cobertura jornalística, dando a impressão de que o fenômeno inquisitorial está nas raízes mesmas da violência brasileira, o que é uma besteira descomunal. Em três séculos, a Inquisição, em toda a América e não só no Brasil, não executou mais de trezentas pessoas: uma centena por século, uma vítima por ano. É uma cifra ridiculamente pequena, se comparada ao número de pessoas que os índios matavam na mesma época ou à taxa de homicídios de qualquer município da Baixada Fluminense hoje

em dia.

— *Num momento como este, como fazer com que o filósofo chegue até uma juventude que não tem sequer perspectivas de sobrevivência econômica?*

A mensagem do filósofo aos jovens estudantes, no que diz respeito à dificuldade financeira, é simples: quanto pior ficar a sua condição econômica, mais se apeguem à sua vocação intelectual. Não cedam à pressão de um mundo que quer matar em vocês o espírito à força de atormentá-los com problemas financeiros. O mundo, no sentido bíblico do termo (isto é, a sociedade mundana), só respeita quem o despreza. Na Primeira Guerra Mundial, o físico Werner Heisenberg, então um adolescente, numa cidade reduzida à miséria pelo cerco e pelos bombardeios, se escondia no porão de uma igreja para ler Platão e discutir com seus amigos a metafísica de Malebranche. Foram os anos decisivos de sua formação: ele poderia tê-los perdido, aguardando melhores dias para estudar. Mas nada, neste mundo, pode vencer a determinação do homem que é fiel à vocação espiritual. Não se intimidem, não desistam. Quanto mais pobres vocês ficarem, mais se dediquem aos estudos. A porcaria reinante não prevalecerá sobre a sinceridade dos seus esforços. Digo isto com a experiência de quem, ao longo de mais de duas décadas de pobreza, com mulher e filhos para sustentar, jamais deixou de estudar um único dia, aproveitando cada momento livre e abdicando de toda sorte de viagens e divertimentos. Nunca esperei que minha situação melhorasse para depois estudar, e garanto: seja teimoso, e um dia o mundo desiste de tentar dominar você pela fome.

— *Qual a ligação entre a arte e a filosofia?*

A arte é, na ordem do tempo, a primeira e mais básica das formas de conhecimento. É a síntese imaginativa, que precede toda elaboração conceptual. Logo, a formação artística é a primeira que se deve dar a uma criança ou a um jovem. Isso inclui o desenho geométrico, como forma de preparação para as matemáticas (um ponto que aqui em Recife o prof. Jarbas Maciel tem ressaltado com muita pertinência), o desenho de observação das formas vivas, como preparação para as ciências naturais, a música, o teatro e as artes narrativas, como preparação para a ciência histórica, as artes oratórias como preparação para a filosofia, *etc.* Sem cultura artística, nada feito. A imaginação faz a ponte entre o sensível e o inteligível, já dizia Aristóteles. Sem uma imaginação treinada e apta, o pensamento conceptual fica boiando no vazio como mero formalismo e o sujeito nunca adquire o senso da verdade no pensamento.

As relações entre arte e filosofia podem ser abordadas também de um ponto de vista mais

profundo, metafísico, como faz Schelling. Mas, no momento, basta falar do aspecto pedagógico.

— *O que o senhor diz da proposta de José Arthur Gianotti ocupar o lugar de Darcy Ribeiro na Academia Brasileira de Letras?*

É coerente: põe o oco no lugar do vazio. Mas o Darcy tinha pelo menos talento verbal, era engraçado e simpático. Era um brilho fácil e superficial, mas era um brilho. Gianotti é a encarnação mesma da opacidade. Se eu fosse votar, escolheria Bruno Tolentino, Franklin de Oliveira ou Antônio Olinto.

— Você disse que as pessoas *já não procuram na filosofia uma sabedoria, uma orientação para viver. Então o que procuram nela?*

Procuram aquilo que o ensino em geral oferece: uma profissão e um poder de ação política — tudo aquilo que, tomado como essência em vez de mero acidente, pode levar o homem para longe da concentração interior necessária à busca da sabedoria. A filosofia torna-se assim uma *misosofia* — o horror à sabedoria.

AS ARMAS E A NOVA ORDEM[169]

Tentando justificar a lei que pune como criminoso inafiançável o cidadão que guarde um revólver em casa sem dar ciência disto ao mundo, o ministro Nelson Jobim declarou que nós, brasileiros, não estamos preparados para o uso de armas de fogo. Entenderam bem? Não estamos preparados: então vem o governo e, com o zelo de um pai, nos tira da mão o perigoso brinquedo. Mas se estamos despreparados para nos defender, estará o governo preparado para fazê-lo por nós? Não temos visto governo após governo vacilar, tremer, fracassar ou omitirse ante a maré montante do banditismo e mostrar-se incapaz até mesmo de controlar a corrupção e a violência de seus próprios funcionários? Que autoridade tem um pai que, sem força para garantir a segurança dos filhos, ainda por cima lhes tira os meios de se defenderem a si mesmos?

Para dar respaldo à leizinha insolente, o ministro recorre a um argumento pretensamente estatístico: a maioria das vítimas que tentam se defender de armas em punho se dão mal. Mas que significação pode ter essa estatística, se ela se baseia em registros de ocorrências e se, por definição, o cidadão que obtém sucesso na tentativa de expulsar assaltantes a bala não registra ocorrência, justamente para não ter de entregar à polícia a arma que o salvou?

A estatística reflete os casos em que o cidadão é desarmado e baleado pelos assaltantes. Mas quando quem morre ou se fere é o bandido, aí sim é que o cidadão se dá mal. O Brasil todo viu, pela TV, a admirável velhinha de Ibitinga, SP, que enfrentou a tiros dois assaltantes, mandando um para o hospital. A polícia, que jamais teria podido chegar em tempo de ajudá-la, se limitou a fazer o que o Nelson Jobim gosta: tomou o revólver da velhinha. Os bandidos de Ibitinga já estão avisados: podem voltar tranquilos, que o perigo passou — a macróbia temível está desarmada. Entrem, roubem, matem e, se tiverem gosto para isto, estuprem. Nelson Jobim vai dormir com a consciência tranquila de ter protegido a vovozinha contra si mesma.

Um outro argumento do ministro é mais miserável ainda: a maioria dos assaltos é feita com

armas roubadas. Pergunto eu: E daí? O registro das armas impedirá que alguém as roube? Se registro fosse garantia contra roubo, não haveria roubo de automóveis.

O insensato registro só servirá mesmo para uma coisa: melhorar o padrão técnico dos assaltos. Doravante, os bandidos, antes de invadirem uma casa, tomarão a precaução de obter, dos olheiros que nunca lhes faltam na polícia, a informação atualizada que é a base do planejamento preciso e da ação eficaz: o proprietário tem armas? Quantas? De qual calibre? A lei absurda viola o segredo doméstico e expõe o cidadão, inerme, aos olhares dos criminosos.

Mas, no fundo, a argumentação do ministro tem lógica: reflete a astúcia de um governo que, eleito para privatizar a economia, só pretende fazê-lo à custa de estatizar tudo o mais: a moral, os costumes, a intimidade humana. Nenhum governo brasileiro, eleito ou imposto, jamais ousou ir tão fundo no controle que este vai tentando exercer sobre a mente dos cidadãos. De leve, de mansinho, ele vai entrando, vai tomando conta de tudo, vai remoldando nossa vida e nossas almas pelo padrão de seus valores, que, permanecendo implícitos e discretos, jamais são discutidos, muito menos contestados.

Ninguém parece sentir a invasão. Acostumados a só lutar no campo macroscópico dos confrontos ideológicos, os brasileiros não se dão conta da subversão minimalista — da "agressão molecular", diria Antonio Gramsci — que, sorrateiramente, vai implantando entre nós a ditadura da engenharia psicológica. A estratégia é simples: ceder e agradar no visível, conquistar e dominar no invisível. O cidadão sabe o valor da estabilidade financeira, o governo lhe dá estabilidade financeira; sabe o que são direitos humanos, o governo lhe dá direitos humanos; em troca, pede-lhe coisas que, no momento, parecem de valor irrisório: pequenas concessões morais, insensíveis mudanças de hábito. Só que essas mudanças, imateriais e inócuas o quanto possam parecer, afetam a base da personalidade humana e os pilares da cultura; afetam os valores, que determinam as ações e as condutas.

Comparado ao despotismo ostensivo, que desperta resistências e tem portanto uma força muito relativa, essa forma de poder sutil está muito mais próxima do poder absoluto: o poder que não se contesta, porque não se vê. Só nos últimos meses o amável Leviatã tucano deu dois passos de gigante: apossou-se de nossos cadáveres, decretandose dono presumível deles até prova em contrário, arrogando-se o direito de picotá-los e distribuí-los em retalhos a quem bem entenda; depois veio com essa promessa de nos livrar do perigo temível a que nos expomos ao segurar uma arma pelo lado do cabo — missão caritativa em nome da qual, a uma simples denúncia anônima, os agentes da lei poderão vasculhar nossas casas, enquanto nós, como bons meninos, olhamos com gratidão e reverência esses anjos de ternura que nos vêm nos proteger de nós mesmos. E o cidadão, ao aceitar essas mudanças em troca de supostos

benefícios constitucionais, cai no mais velho engano das almas frouxas: *propter vitam vivendi perdere causas* — em troca da vida, perde aquilo que torna a vida digna de ser vivida.

Raciocinando com os estereótipos ideológicos de três, de quatro décadas atrás (estatização = socialismo; privatização = *capitalismo*), não entendemos a composição sinistra do novo tipo de Estado que vai se formando no quadro da Nova Ordem Mundial, onde à crescente liberdade capitalista, na esfera econômica, se alia o dirigismo socialista mais duramente centralizador, na esfera social, moral, educacional e psicológica — fórmula que satisfaz, a um tempo, aos empresários, à burocracia estatal e à *intelligentzia* ativista. Como diz um lúcido amigo meu, o escritor Antônio Fernando Borges: *direita e esquerda, unidas, jamais serão vencidas.*

Visto em escala mundial, esse crescimento inaudito do poder do Estado sobre a vida dos cidadãos contrasta da maneira mais assustadora com a sua progressiva impotência face ao inimigo declarado. Nenhum governo do mundo tem hoje a autoridade para se arrogar o monopólio dos meios de segurança física: o banditismo é mais próspero do que qualquer nação da terra, cresce 7 por cento ao ano, duplica-se a cada década, e o Banco Mundial, ao incluir oficialmente em suas análises a variável denominada *Produto Criminoso Bruto*, já reconhece a impossibilidade de distinguir, no sistema financeiro do planeta, a parte limpa e a suja. A expressão “quinto poder” já não é apenas um giro linguístico. Ela assinala que boa parte da população do planeta se abriga hoje sob a proteção dos chefes do tráfico internacional, sem ligar a mínima para os chamados poderes constituídos. Estamos diante de um fenômeno histórico singular, a formação de uma *nova classe dominante*, sem pátria nem rosto, que dita leis e rege o mundo à margem de todas as teorias, cada dia mais fictícias, que legitimam há dois séculos todas as formas de governo conhecidas.

Para tornar as coisas ainda mais complexas, o banditismo, organização multinacional, não pode ser combatido na escala das fronteiras nacionais: ao lado da globalização da economia, surge portanto o fenômeno da g*lobalização da segurança pública*. Junto com o banditismo, cresce a força das organizações internacionais — ONU, Unesco, Banco Mundial, Organização Mundial da Saúde —, a cada dia mais prepotentes e invasivas no ditar normas aos Estados nacionais. Estes, por seu lado, vendo diminuir seu poder ante o nascente e próspero governo do mundo, procuram se garantir dentro de seus respectivos territórios, ampliando os tentáculos da burocracia fiscal, policial, judiciária, educacional e assistencial. É assim que os Estados se tornam tanto mais poderosos dentro de seus respectivos territórios quanto mais se curvam à dependência internacional. Seja nacional, seja mundial, seja o do Estado, seja o das *gangs*, o poder cresce — e a margem de ação dos cidadãos diminui à medida que se alarga a faixa

corderosa de seus “direitos” nominais. O antagonismo aparente entre os poderes nacionais e a globalização oculta o recrudescimento do velho conflito que Alain resumia na expressão *le citoyen contre les pouvoirs*, o cidadão contra os poderes — um cidadão que, não podendo sequer abarcar com a vista a extensão das forças que o subjugam, está cada vez mais, em relação a elas, não como um súdito ante o rei, mas como um mortal ante os deuses.

E o mais irônico é que, para legitimar-se, todos esses poderes fazem uso de um mesmo discurso ideológico, crescentemente uniforme, em escala mundial, à medida que junto com o banditismo e a economia a mídia também se globaliza. Esse discurso é invariavelmente o da liberdade, da democracia e dos direitos humanos. Seja em nome das nações, do planeta, da ordem ou da desordem, ele exalta o cidadão e procura despertar nele o impulso de reivindicar, a ambição de fazer-se ouvir, “a consciência de seus direitos” — sem jamais incomodá-lo com a lembrança de um dever, para não despertá-lo de seu sonho magnífico de escravo transfigurado em rei e para ele não tome consciência de que, ao gritar contra poderes menores, sempre concorre para o fortalecimento de algum poder maior. Eis aí uma novidade inaudita na história das ideias. Todos os poderes antigos procuravam ostensivamente exaltar ou divinizar o dominador, despertar nos dominados o desejo consciente de submissão. Só os poderes modernos, inconcebivelmente mais fortes e indestrutíveis que seus antecessores, se legitimam pela modéstia com que se fazem de invisíveis, ao mesmo tempo que exaltam, pela lisonja, a vaidosa ilusão de cidadãos cada vez mais impotentes.

ASSEMBLEIA DE INCONSCIENTES[170]

Se a dose de atenção e salamaleques que se concede aos intelectuais fosse indício de alta cultura, o Brasil estaria entre os países mais cultos do mundo. Aqui ainda é possível mudar o curso da história à força de *shows* de protesto e manifestos de escritores, coisas que no restante do universo não produzem senão bocejos. Não é curioso que a opinião de quem escreve seja tão poderosa justamente num país onde pouco se lê? Esta pergunta me veio à cabeça ante o destaque dado pela imprensa aos trinta intelectuais que se reuniram na casa do escritor Alcione Araújo para discutir os rumos da vida pátria.

Em toda parte, com efeito, o culto dos *maîtres-à-penser* é coisa do passado. Jovens matavam e morriam por Charles Maurras e Jean-Paul Sartre. Hoje a opinião de um Lévi-Strauss remexe apenas os círculos letrados. Não tem audiência popular que se compare à de um pregador evangélico. É verdade que surgiram os *intelectuais mediáticos* — como os chama Pierre Bourdieu — para preencher o hiato entre a alta cultura e o *pop*. São os semiletrados que dominam as seções culturais da mídia. Mas, se fazem a moda, não são objetos de devoção como seus macroscópicos antecessores.

Por que no Brasil as coisas se passam de modo diverso? Uma palavra que ocorre automaticamente é: "atraso". Estaríamos numa fase histórica prévia, cultuando uma extinta religião do homem de letras, herói carlyleano e sucessor, por seu turno, dos santos da Igreja. Mas a explicação é falsa, porque entre nós a devoção aos letrados veio crescendo em popularidade justamente a partir da década de 60, quando começaram a rarear os intelectuais notáveis, hoje espécie em extinção. Desde então, a língua se deteriorou, o ensino decaiu, o público vem entendendo cada vez menos o que lê.

O paradoxo, portanto, vai mais fundo: o prestígio dos escritores cresce *na proporção inversa* da capacidade de os ler. A conclusão é fatal: ele nada tem a ver com uma devoção popular pelas criações geniais. Extinta a geração dourada que entrou na cena literária na

década de 30, o culto dos grandes homens morreu ao nascer: sobraram apenas os intelectuais mediáticos, a alimentar-se do cadáver do natimorto, já tão sugado que não lhe resta outra substância senão a imagem evanescente de um prestígio cujos fundamentos já ninguém mais lembra. Daí o paradoxo aparente de não ser necessário criar grandes obras para tornar-se objeto de devoção: o que se cultua é a imagem dos intelectuais, não as suas obras; o que eles dizem, não o que escrevem. Sua fama celebra a vitória do oral e do visual sobre o escrito e o pensado. O debate intelectual torna-se mera encenação destinada a sustentar reputações que doutra forma seriam inexplicáveis.

As causas vêm de longe: desde a década de 30 o Partido Comunista organizou em células, sindicatos e agremiações de fachada os "trabalhadores intelectuais" — conceito surrealista que reunia sambistas a físicos nucleares, professores primários a banqueiros em transe poético, sem outro vínculo que não a uniformidade do discurso ideológico, travestida em representatividade cultural. As defecções após o relatório Kruschev, a preferência crescente da esquerda pelas modalidades de adesão informais e discretas, não mudaram em nada a solidariedade de fundo, que sustenta ainda hoje o espírito do unanimismo.

Essa unidade postiça manteve-se à força de exclusões inconcebíveis. Em 1964, pelo menos quatro das maiores figuras da nossa Manuel Gilberto Freyre, inteligência, Bandeira, Augusto Frederico Schmidt e Miguel Reale, tomaram partido do novo regime. Sua opinião foi imediatamente excluída do rol das ideias significativas, para criar a impressão de que a inteligência nacional estava à esquerda, de que no outro lado só havia a força bruta de sargentões iletrados. Mentira grossa. Farsa comparável, só o *pathos* democrático nos discursos de servidores, não raro profissionais, da ditadura cubana.

Com esses antecedentes, não é de espantar que os pronunciamentos coletivos de intelectuais constituam, no mais das vezes, grotescas simulações de pensamento. Uma delas, saída da reunião na casa de Alcione Araújo, é aquela que atribui ao neoliberalismo a culpa pelos males nacionais, quando o neoliberalismo, por enquanto, só existe entre nós como proposta a léguas de qualquer realização, barrada por obstáculos temíveis no Congresso e fora dele, só podendo ter feito dano ao Brasil pelos métodos d'*O Exterminador do Futuro*. Mas não contentes de situar no futuro a causa dos eventos passados, os trinta ainda denunciaram a "perda da identidade do povo brasileiro", ao mesmo tempo que, batendo no peito, se autodenominavam coletivamente "construtores do imaginário nacional", sem se dar conta de que, tendo a identidade sua morada no imaginário, a culpa de sua perda só se pode imputar legitimamente aos construtores.

A IDENTIDADE SECRETA DO IMBECIL COLETIVO

Quem é o Imbecil Coletivo? — pergunta-me a revista *República*. Lamento decepcioná-la, mas esse ente protéico e inumerável não é propriamente ninguém, pelo fato mesmo de ser legião. Ademais, ele se compõe essencialmente de lacunas, carências, privações, vacuidades e deficiências, mais ou menos como aquilo que os escolásticos chamavam *ente de razão privativo*. Ao contrário, porém, desta temível criatura da lógica medieval, ele existe materialmente e age neste mundo, como aliás o pode sentir na própria carne qualquer observador dotado de bolsa escrotal ou órgão equivalente. O difícil não é senti-lo, pois ele está em toda parte. O difícil é dar-lhe uma identidade, quando um dos fundamentos de sua existência é precisamente a negação do princípio de identidade, como se depreende dos característicos procedimentos lógicos de seus representantes, que não enumero aqui porque já são de conhecimento do distinto público.

Mas, não podendo identificá-lo com RG, CPF e demais propriedades jurídicoadministrativas que singularizam o cidadão de nossos dias, posso no entanto apontar o seu mais remoto antepassado conhecido: Pôncio Pilatos, governador romano da Judéia.

Recordemos os fatos. Tendo a verdade bem diante dos olhos da cara, e julgando que negá-la na lata seria demasiado vulgar e bandeiroso para um homem de seu *status*, preferiu aquela solução que hoje diríamos tucana e, de cima do muro, ponderou com ar de sabedoria: *Quid est veritas?*

Em seguida, convidou a multidão a que, em votação aberta e plebiscitária, resolvesse aos gritos a espinhosa questão filosófica. A multidão resolveu-a pelo método que mais tarde Georges Sorel viria a denominar *ação direta*: suprimiu a verdade fisicamente.

Pôncio, feliz de alcançar o efeito esperado sem ter de meter ostensivamente as mãos na meleca, lavou-as, dando a entender, a quem tivesse olhos para ver, que de fato lá as metera. Mas ninguém tinha olhos e ninguém viu nada. Até hoje, lavar as mãos significa, por incrível que pareça, que estavam limpas.

Nesse episódio temos, reunidos, todos os traços que definem o Imbecil Coletivo:

1 — Ele é duplo: nasce do improvável matrimônio do intelectual pernóstico com a ralé enfurecida.

2 — Ele é um fanático hidrófobo com um toque elegante de ceticismo relativista. É o corpo de Bakunin com a cabeça de Anatole France. Não é de espantar, portanto, que entre as cabeças que rolam a cada uma de suas passagens pelo mundo acabe por se incluir a sua própria.

3 — Entre a verdade e a falsidade, ele tem a imparcialidade da indiferença. Mas, como um verdadeiro sábio chinês que age não agindo, ele faz de sua omissão o motor da história, cedendo o passo à iniciativa das massas e deixando que o milagre da *praxis* transmute as contradições teoréticas em violência física, que é, no fim das contas, a única resposta decisiva aos olhos do cético.

21/04/97

PRÊMIO IMBECIL COLETIVO

Regulamento

I– DAS FINALIDADES

Art. 1– O Prêmio é instituído com a finalidade precípua de incentivar a autolobotomia voluntária, a regressão uterina, o mergulho nas trevas, o total esquecimento e demais práticas culturais consagradas pela Constituição de 1988 e pelas tradições nacionais.

Art. 2– O Prêmio expressará ainda o reconhecimento da comunidade intelectual brasileira a quem quer que lhe dê o mínimo pretexto, motivo, ocasião ou justificativa decente para não entender alguma coisa.

II– DOS CANDIDATOS

Art. 1– Para concorrer ao prêmio é necessário atender a três condições, que no fundo são quatro ou cinco:

§ 1 - Ser uma pessoa maravilhosa.

§ 2 - Dizer ou fazer alguma coisa que, decididamente, ajude o público a saber hoje menos que ontem, e amanhã menos que hoje.

§ 3 - Negar ao menos implicitamente o princípio de identidade, a navegabilidade da água, a anterioridade dos tempos passados e a existência do que quer que seja.

§ 4 - Ser contra o estado de coisas e a favor das coisas do Estado.

§ 5 - Não ter nenhuma intenção, sobretudo quando apanhado com as calças na mão.

§ 6 - Reagir à premiação com um silêncio superior ou, se não der para segurar, com palavras que façam jus a uma nova premiação.

III– DA PREMIAÇÃO

Art. 1– O premiado será escolhido por uma comissão de 15% do custo total da obra. A votação será secreta, furtiva e sorrateira.

Art. 2– O nome do vencedor será anunciado em data e local incertos, por meios inusitados e surpreendentes.

Art. 3– O nome do premiado, junto com uma exposição dos motivos da premiação, constará da primeira edição do livro *O Imbecil Coletivo* que venha a ser impressa após o fato consumado. Depois disso, nada mais se poderá fazer pelo infeliz.

Art. 4– Aquele que receber duas premiações anuais sucessivas não poderá inscreverse concursos nos seguintes, nem será preciso, pois a comissão julgadora lhe concederá, em caráter vitalício, a medalha de *Imbecil Coletivo Individualizado*.

O Imbecil Coletivo em Notícias

Luta renhida pelo prêmio de 1997!

Não chores, meu filho: o Prêmio Imbecil Coletivo 1997 promete ao público todas as emoções de uma disputa vibrante.

Da meialuz de 1995, da obscuridade crescente de 1996, passamos agora à etapa da treva maciça, onde as inteligências extintas brigam de foice para ver quem enxerga menos.

Dentre os candidatos favoritos, desponta, como o sol da meia-noite, o nome do diretor teatral Gerald Thomas. Tremei, adversários! O que ele traz em matéria de realizações não é pouca porcaria. Deixando a léguas os demais concorrentes até agora inscritos, a criatura das sombras declarou, em matéria publicada em *O Globo* de 20 de fevereiro, que *a morte de Paulo Francis, Antônio Callado e Darcy Ribeiro encerra um ciclo histórico iniciado com... René Descartes!*

Após dar-nos esta notícia, da qual, francamente, ninguém teria suspeitado, ele informanos ainda que, encerrada a época cartesiana tão bem representada por esses três escritores, um outro ciclo emerge, personificado, quem diria?, pelo próprio Gerald Thomas.

Notas

[←1]

Ou melhor: desista, leitor. Você nunca vai conseguir preencher isto tão literalmente quanto o fizeram Paulo Roberto Pires, Emir Sader, Leandro Konder, Muniz Sodré, Gerd A. Bornheim e André Luiz Barros (Nota da 2ª ed.)

[←2]

Alguns leitores maliciosos que fugiram da escola secundária perguntaram-me se estas misteriosas letrinhas não seriam uma tradução cifrada de *"p. q. p."*. Expliquei-lhes pacientemente que não; que eram a abreviatura de *"como queríamos demonstrar"*, por sua vez adaptação vernácula de Q. E. D., *quod erat demonstrandum* ("o que estava por demonstrar"), fórmula que os livros de geometria, quando os havia, colocavam no fim das demonstrações de teoremas, quando bem sucedidas. Usei-as, ingenuamente, por imaginar que todo mundo as conhecia, sem me dar conta de que, no novo Brasil, cultura é velhice.

Não posso no entanto queixar-me de ter sido inteiramente mal compreendido. As resenhas de *O Jardim das Aflições* por Antônio Fernando Borges no *Jornal do Brasil* e por Vamireh Chacon no *Jornal de Brasília* deram interpretações bastante exatas de meu pensamento.

[←4]

V. Os Gêneros Literá*rios: Seus Fundamentos Metafísicos* (Rio, Stella Caymmi / IAL, 1993)

[←5]

Por que tomei como exemplo esse período? Por nada de mais: só porque o livro tinha de começar e terminar. Se eu não lhe impusesse arbitrariamente um fim, a colheita de amostras poderia continuar indefinidamente e tornar-se um objetivo em si, porque, se o imbecil coletivo não é eterno, parece ao menos ser infinito em sua capacidade produtiva. E este livro, para acompanhá-lo (o que não estava nos meus planos), teria de ser uma publicação periódica, uma seção de jornal como o *Febeapá* de Stanislaw Ponte Preta. Seria o Febeapá dos intelectuais…

[←6]

Não obstante formem uma trilogia, cada um dos três livros pode ser lido independentemente, sem prejuízo da compreensão.

[←7]

Como nenhuma das ideias que compõem a constelação mental do imbecil coletivo é de origem nacional, não escapará ao leitor atento que este livro, tomando como seu foco imediato de atenção o caso brasileiro, constitui uma crítica da cultura contemporânea em escala mundial, ou pelo menos euro-americana. O Brasil torna-se ilustrativo de certas tendências mais perigosas embutidas nessa cultura, justamente por sua posição de receptor passivo e indefeso de influências que, nos seus países de origem, são às vezes desafiadas, combatidas e vencidas pela oposição consciente de intelectuais de valor. O Imbecil Coletivo pode ainda ser compreendido como um prefácio, informal e jornalístico, ao meu estudo maior O Olho do Sol. Ensaio sobre Inteligência e Consciência — que na sua primeira parte abordará de maneira mais sistemática, e com um panorama histórico mais amplo e uniforme, a luta da falácia coletivista para subjugar e perverter a consciência humana, e na segunda enfocará o mesmo assunto pelo prisma puramente teórico da gnoseologia. E, ao leitor que seja mais atento ainda, ficará patente por trás da forma de coletânea a unidade do presente livro — a unidade de um enfoque único lançado sobre amostras variadas e ocasionais.

[←8]

As reações cíclicas de nacionalismo epidérmico nada podem contra isso. Fundam-se na ideia de que a nação deve ter um pensamento independente antes que os *pensadores nacionai*s o tenham. Chutam para um coletivo abstrato a responsabilidade que incumbe a indivíduos concretos. Substituem um coletivismo servil por um coletivismo xenófobo, que nos isola do mundo por uns tempos, até cairmos de novo no temor de ficar para trás. É um círculo vicioso.

[←9]

“A decisão do Itamaraty de retirar a língua francesa da prova de seleção para diplomatas trouxe como ponta de lança uma polêmica e, a reboque, uma constatação: a influência da cultura francesa no Brasil vive do passado… A atriz e cineasta Norma Bengell (…) diagnostica: *‘As novas gerações estão mais ligadas ao cinema americano.’* (…) O escritor Marcos Santarrita lamenta: ‘Parece que secaram as ideias na França. Os últimos pensamentos originais na França foram os de Sartre, Camus e Merleau-Ponty.’” (Berenice Seara e Elizabeth Orsini, “Outono de uma referência cultural”, *O Globo*, 30 de março de 1996) Esses parágrafos mostram que 1º, o giro do eixo de influência se tornou consciente e assumido; 2º, os intelectuais brasileiros, de modo geral, só acompanham, da produção de ideias no Exterior, as partes mais vistosas; portanto, do empobrecimento da mídia cultural parisiense, deduzem um esgotamento da produção cultural francesa, e rapidamente voltam os olhos na direção de um foco mais atraente. Mas o fato é que nas últimas décadas a França nos deu um Pierre Boudieu, um Éric Weil, um André Marc, um René Girard — pensadores muito mais profundos e consistentes do que Sartre ou Camus —, e infinitamente mais valiosos do que todos os cérebros acadêmicos dos EUA somados e multiplicados. Só que estão fora do círculo de atenção *lowbrow*. V., adiante, o capítulo *“O cisco e a trave”*.

[←10]

E mesmo quando, movidos por um remanescente prurido nacionalista, escolhemos venerar de preferência, entre os autores norte-americanos, aqueles que são os críticos mais severos da cultura de seu país, acabamos por consolidar ainda mais nossa posição de consumidores passivos e sem critério de seleção; porque a produção de autocríticas é uma das mais potentes indústrias de uma cultura afetada de radical falta de assunto, e há décadas os norte-americanos não têm nada a comunicar ao mundo senão os ecos de seus conflitos domésticos. A esta discussão local um auditório mundial sensato deveria responder normalmente com o mais soberbo desinteresse, mas, por efeito do *marketing editorial*, ela acaba parecendo universalmente importante, sobretudo aos olhos de povos incapazes de formular seus problemas em seus termos próprios, e necessitados portanto de moldar seu debate interno por uma pauta estrangeira. Assim, quanto mais a inteligência norte-americana se fecha num provincianismo egocêntrico e perde o sentido da medida universal, mais tendemos, nós outros de *south of Rio Grande*, a fazer dela o padrão da medida universal: trocamos o senso da História pelo senso da atualidade americana. De um só golpe, alienamo-nos de nós mesmos e do universo, deixando que o gigante enlouquecido nos arraste e nos aprisione em seu delírio de auto-análise. Imitando uma cultura que se perdeu de si mesma, perdemo-nos ainda mais, e já não somos capazes nem de julgá-la nem de julgar a nós próprios. Triste exemplo disto é a admiração exagerada que concedemos a certos críticos atuais da cultura norte-americana sem repararmos que nada nos dizem que já não tenha sido dito, e melhor, por alguém das gerações passadas.

[←11]

O mais curioso, aí, é que as pessoas deixam de ser marxistas mas não sabem ser outra coisa, porque tudo o que leram na vida foi com os olhos de Marx. O resultado é que esses ex-marxistas continuam raciocinando dentro de um quadro de referência demarcado pelo materialismo dialético, pela luta de classes e por todos os demais conceitos clássicos de um marxismo que já não ousa dizer seu nome…

[←12]

Já o velho Bernanos, um profeta, advertia que jamais se deve fazer — nem mostrar — o mal aos imbecis: primeiro, porque eles têm mais facilidade do que as outras pessoas em sentir-se indignados; segundo, porque têm a propensão incoercível de reunir-se em milhares, em milhões, para reforçar mutuamente sua cólera; terceiro, porque, uma vez encolerizados por motivo justo, eles perdem todo o senso das proporções na produção de injustiças reparadoras: o destino do mundo teria sido diferente se desde o começo do século as imagens da guerra, da miséria, da fome e da exclusão social não houvessem intoxicado de justa cólera os cérebros de milhões de jovens imbecis, predispondo-os a encontrar consolo nas promessas de Lênin, Stálin, Mao Tsé-tung, Benito Mussolini e Adolf Hitler.

[←13]

Caso não esteja compreendido, pode-se consultar N. Berdiaev, *Les Sources et le Sens du Communisme Russe* (Paris, *Le Seuil*, 1948, Cap. I). Mas se o leitor não encontrar o livro de Berdiaev pode recorrer ao seu exemplar doméstico da Bíblia (I Cor.: I:26), onde, segundo aprendi em C. S. Lewis, se encontra a mais precisa definição da referida classe: sofoi kata sarka, sofoi kata sarka, *“sábios segundo a carne”*.

[←14]

Marilena Chauí, *"Ética e Universidade"*, em Ciência Hoje (Revista da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência), vol. 18, nº 102, agosto de 1994. A frase é um tanto esquisita, mas, no conteúdo, muito elucidativa. Ela nos informa que a psicanálise e o marxismo, apesar dos enganosos dizeres nas capas dos seus livros respectivos, foram descobertas coletivas, já que as consciências individuais dos Srs. Freud e Marx, fechadas em seus limites intransponíveis, jamais poderiam atinar com esse gênero de coisas. A prova irrefutável é que todo mundo já era psicanalista antes de Freud e marxista antes de Marx, entrando na história estes dois senhores apenas nos papéis de maridos enganados — os últimos a saber.

[←15]

Um dos muitos capítulos faltantes neste livro trataria da festiva e equivocada recepção dada nesta parte do mundo ao livro do neurologista português Antônio Damásio, *O Erro de Descartes* (São Paulo, Companhia das Letras, 1996) e ao de Daniel Goleman, *Inteligência Emocional* (trad. Marcos Santarrita, Rio, Objetiva, 1996). Ambos esses livros enfatizam uma verdade óbvia, esquecida ou desprezada pelo *establishment* psicológico norte-americano: o processamento das emoções é mais decisivo para um bom desempenho intelectual do que o QI. Acontece que ambos os autores, para divulgar essa ideia, recorreram ao expediente publicitário de opor sua apologia da inteligência emocional ao "racionalismo" de Descartes e Kant. Mera figura de linguagem, é claro, que não se funda numa visão historicamente fidedigna das doutrinas desses dois pensadores, mas na sua imagem popular, brutalmente simplificadora e caricatural (Descartes, racionalista em metafísica, era em ética um voluntarista bastante "irracional"; e chamar Kant de racionalista é coisa de analfabeto). No Brasil, porém, Damásio e Goleman foram levados ao pé da letra, com ingenuidade caipira (v. caderno *Ideias do Jornal do Brasil*, 6 de abril de 1996), daí resultando uma grossa apologia da emoção contra a razão, fundada na confusão mais burra entre as emoções e seu processamento intelectual, bem como na total indistinção entre emoção direta e emoção estética, ou imaginativa. Tudo, é claro, para lisonjear o preconceito anti-intelectual de certas faixas de público e aproveitar o sucesso do filme *Razão e Sensibilidade* como excipiente para venda de livros. Coisa, enfim, de uma baixeza inominável, que reduz o jornalismo de ideias ao nível de divulgação científica para adolescentes.

[←16]

Um de meus livros anteriores — *Uma Filosofia Aristotélica da Cultura* — já teve esse mesmo destino, embora não falasse mal de ninguém e se ativesse a inofensivas especulações em torno da lógica de Aristóteles.

V. adiante o capítulo *“Carta a Oxfordgrado”*.

[←18]

É também previsível que alguns se dispensem de entrar em comentários psicológicos, não por serem especialmente discretos, mas por imaginarem, não sem alguma razão, que para sujar de vez uma reputação a rotulagem ideológica é muito mais eficaz do que a difamação pessoal direta e possui ainda a vantagem de parecer coisa intelectualmente elevada. Uma boa parte do público não tem, de fato, a menor condição de conceber, sob o nome de "análise crítica", nada mais inteligente do que o cálculo dos coeficientes relativos de progressismo e reacionarismo, do qual se obtém com precisão matemática o critério de admissão ou rejeição de um autor no círculo das pessoas de bem. V., adiante, o capítulo "Fanatismo sem nome".

[←19]

V. Osman Lins, *Do Ideal e da Glória. Problemas Inculturais Brasileiros* (2ª. ed., São Paulo, Summus, 1977) e *Evangelho na Taba. Outros Problemas Inculturais Brasileiros* (São Paulo, Summus, 1978).

[←20]

Daí as reações de virginal escândalo dos nossos letrados às críticas mordazes — e, no conteúdo, nada mais que justas — feitas por Bruno Tolentino a uma tradução de Augusto de Campos. Comento isto mais adiante.

[←21]

Ademais, se *O Imbecil Coletivo* provocar irritação e desagrado, não será por muito tempo: não somente ele será esquecido em breve, como também passará, junto com ele, o interesse do público pelos miúdos personagens de que trata. E, para completar, nem eu mesmo voltarei ao assunto, de vez que, se a Providência não dispuser em contrário, encerrarei com este livro minha carreira de polemista, para dedicar-me doravante a trabalhos teóricos sobre temas que não despertarão neste país a menor comoção.

[←22]

Outras explicações sobre o intuito deste livro encontram-se na nota 27.

[←23]

J. Miglioli, *"O papel crítico do intelectual marxista"*, Novos Rumos nº 163, 30 abr. 1962. Reproduzido em *O Comunismo no Brasil. Inquérito Policial Militar nº 709*, Rio, *Biblioteca do Exército*, 1966, vol. II, p. 230. — V. outras considerações sobre este texto mais adiante no capítulo "Fanatismo sem nome".

[←24]

Robert Hughes, *Cultura da Reclamação. O Desgaste Americano*, trad. Marcos Santarrita, São Paulo, Companhia das Letras, 1993, pp. 97-98; do original *Culture of Complaint. The Fraying of America*, New York, 1993.

[←25]

Edmund Wilson, *The Wound and the Bow* (New York, Oxford University Press, 1929, reed. 1947).

Analiso com mais detalhes este episódio no final do meu livro *O Jardim das Aflições*

[←27]

V. por exemplo — se querem um — o monumental trabalho de Whitall N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom, Pates Manor,* Bedfont (Middlesex), Perennial Books, 1971, reed. 1981. Não há argumentos contra mil e duzentas páginas de fatos perfeitamente concordantes. — Mais eloquente ainda é *Order and History*, de Eric Voegelin (Baton Rouge, Louisiana University Press, 19561987).

[←28]

William Blake, *O Casamento do Céu e do Inferno.*

[←29]

Viktor Frankl por exemplo, o nunca assaz louvado psiquiatra judeu, que no inferno dos campos de concentração descobriu que um sentido da vida é mais necessário ao homem do que a liberdade mesma. Frankl disse a um público norte-americano: *“Não foram apenas alguns ministérios de Berlim que inventaram as câmaras de gás de Maidanek, Auschwitz, Treblinka: elas foram preparadas nos escritórios e salas de aula de cientistas e filósofos niilistas, entre os quais se contavam e contam alguns pensadores anglo-saxônicos laureados com o Prêmio Nobel. É que, se a vida humana não passa do insignificante produto acidental de umas moléculas de proteína, pouco importa que um psicopata seja eliminado como inútil e que ao psicopata se acrescentem mais uns quantos povos inferiores: tudo isto não é senão raciocínio lógico e consequente.”* (*Sêde de Sentido,* trad. Henrique Elfes, São Paulo, Quadrante, 1989, p. 45.)

[←30]

Relendo em provas este capítulo, ocorre-me lembrar ao leitor que uma proposta como a do Sr. Rorty contém em si, junto com a recusa da prova racional, um batalhão de anticorpos contra qualquer tentativa de refutá-la na serenidade de uma discussão acadêmica. Uma "inculcação gradual" nunca se bate de frente contra argumentos, mas aproveita-se dos momentos de distração do interlocutor para sub-repticiamente induzir nele uma mudança de estado de espírito. Seu *modus argumentandi* não é o do filósofo ou mesmo o do retórico, mas o do programador neurolinguístico: atua por baixo do limiar da consciência, após ter induzido a vítima a relaxar suas defesas por meio de uma conversa amena. Contra esse tipo de atuação, a única defesa possível é enfrentar o sedutor no terreno que ele escolheu: no da ação psicológica. Não se trata, portanto, de argumentar, mas de desmascarar, tal como em psicanálise. Durante a passagem do Sr. Rorty pelo Brasil, fiquei estarrecido com a incapacidade de seu público de perceber a diferença entre argumentação e sedução: se o próprio Sr. Rorty admite que não adianta argumentar, que outra coisa poderiam ser seus aparentes argumentos senão uma manobra diversionista, um *trompe l'oeil* para manter ocupada a atenção consciente enquanto por baixo e a salvo de toda fiscalização crítica o inculcador gradual vai manipulando discretamente o fundo da alma do distraído interlocutor? Mas qual mocinha caipira seria tola de tentar livrar-se de um sedutor mediante frases polidas que prolongas-sem a conversa? Para expulsar o sedutor é preciso recusar-lhe, desde logo e definitivamente, qualquer aceno de simpatia. Hoje em dia são muitas as correntes de opinião que, à argumentação lógica, preferem a influência psicológica. Elas não tentam conquistar nossa adesão, mas monopolizar nossa atenção. Prolongando uma conversa que elas mesmas reconhecem não poder chegar a resultados intelectualmente válidos, envolvem-nos gradualmente na sua atmosfera, de modo que, sem termos jamais concordado com elas explicitamente, de repente estamos falando na sua linguagem, pensando segundo as suas categorias, julgando segundo os seus valores, agindo segundo as suas regras. Obtêm assim, por cima ou por baixo de nossa discordância superficial, nossa mais completa obediência. Não há meio de enfrentá-las senão por ostensivas manifestações de antipatia, de modo a fazê-las entender que aquilo que nos separa delas não é uma mera discordância intelectual, mas também uma categórica rejeição moral; que, em suma, *não gostamos da sua conversa. O tom* do presente livro tem portanto um sentido profilático.

[←31]

Na nossa imprensa cultural é uso dizer a toda hora que tal ou qual teoria “foi derrubada”, “foi abandonada”, “caiu”, *etc.* Tais expressões irresponsáveis só servem para ludibriar o público, induzindo-o a confundir a refutação científica suficiente e o mero desuso ou esquecimento de uma teoria. Muitas teorias saem da moda sem jamais terem sido refutadas ou sequer postas em discussão. Outras, embora irrespondivelmente refutadas, continuam envoltas em prestígio. Na história das ciências e da filosofia, a refutação completa de uma teoria qualquer é antes um caso raro do que uma regra geral. Ironicamente, um dos exemplos clássicos de refutação exaustiva em filosofia é a que Husserl fez do psicologismo. Isto foi na virada do século e, não obstante, o psicologismo continua a aparecer em público como se ainda fosse uma teoria respeitável — exatamente como na tirada de Swift sobre o sujeito que morrera uns dias antes mas que continuava a circular pelas ruas por não ter sido avisado de seu próprio falecimento.

[←32]

Um dos efeitos mais nocivos da disseminação dessa crença é a total alienação do indivíduo em relação às suas sensações mais imediatas e patentes. Um homem psicologicamente são deve ter, por exemplo, uma ideia aproximativamente válida de seu estado de saúde corporal pela simples sensação de vigor, bem-estar e harmonia das funções. O cidadão médio norte-americano — intoxicado por cem anos de pragmatismo — não consegue mais ter essa autoconsciência espontânea, e confia mais em exames de laboratório do que nas suas sensações pessoais. Não vai ao médico por sentir-se doente, mas para que o médico lhe informe *se deveria* sentir-se doente, dado o seu estado “objetivo” de saúde — “objetivo” significando aí (valha-me Deus!) a relação entre os resultados dos exames laboratoriais e a “média” admitida como sã. Eis como o progresso da ciência pode caminhar de mãos dadas com o aumento da burrice.

[←33]

Fazer que não sabe, e acabar não sabendo mesmo — eis a essência do *raciocínio imbecil coletivo*. Esta essência manifesta-se sob uma variedade de formas diferentes, que vão desde a “linha justa” dos velhos PCs, que suprimia da História os eventos e personagens incompatíveis com a versão aprovada pelo consenso unânime, até um tipo de “rigor científico” que consiste em negar a existência de tudo aquilo quanto a comunidade científica do presente ainda não tenha meios de provar que existe — critério cujo único fundamento lógico é a fé na onisciência da comunidade acadêmica e na completa nesciência de quem esteja fora dela. Outra manifestação do mesmo raciocínio é o critério jornalístico de definir como importantes somente os eventos que saem nos jornais, critério este que um dos melhores profissionais do ramo — Rolf Kuntz — denominou autofágico.

[←34]

Alguns, de fato — José Arthur Gianotti, Bento Prado Jr. — levantaram contra os argumentos de Rorty objeções inspiradas de perto ou de longe no marxismo. Mas foram objeções tímidas, pela simples razão de que Marx está com problemas demais para poder ir em socorro de quem quer que seja. Nenhum dos velhos santos da devoção nacional pode nada contra a astúcia da argumentação neopragmatista. Rorty sabe disto,
e por isto é tão sorridente: diverte-se com seus contraditores marxistas como o sedutor tarimbado se diverte com os fracos protestos de uma castidade periclitante. Afinal, é sempre entre os adeptos das velhas ideologias falsas que novas ideologias falsas colhem seus adeptos, com a facilidade de um garoto que sacode galhos carregados de pitangas maduras.

[←35]

É o caso, por exemplo, de Paul Nizan e, entre nós, de José Américo Motta Pessanha, que remontaram a nada menos que Epicuro, o que termina numa mistura esquisita de marxismo e Programação Neurolinguística. V. meu livro *O Jardim das Aflições*.

[←36]

E que *cazzo* de diferença existe afinal entre “linha justa” e “politicamente correto?” De que adiantou destruir a máquina da censura mental comunista se agora é a intelectualidade em peso que cai em cima de nós como um bando de comissáriosdopovo para fiscalizar, patrulhar, pressionar, chantagear, ameaçar, denegrir? Pior: abrigados sob a convicção geral de que “o comunismo morreu”, os novos comissários estão livres para agir igualzinho aos antigos sem que ninguém os possa acusar de comunistas. É o derradeiro truque da mais histriônica das ideologias: fingir-se de morta para assaltar o coveiro.

[←37]

E, naturalmente, com a imbecilização geral daí resultante, será confirmada como profecia auto-realizável a tese dos “limites intransponíveis” da consciência individual, que mencionei no Prólogo.

[←38]

Foi aí e não nas universidades norte-americanas da década de 80 que começou a "rebelião das elites" de que fala Christopher Lasch (v. *A Rebelião das Elites e a Traição da Democracia*, trad. Talita M. Rodrigues, Rio, Ediouro, 1995). Todas as características que Lasch atribui às modernas elites intelectuais o utopismo abstratista, a imagem da realidade como matéria plástica dócil a todo reformismo, o pensamento baseado em modelos em vez de fatos, *etc.* já estão todos presentes na *intelligentzia* revolucionária de 1789.

[←39]

É significativo que o século da democracia, do governo das massas, seja também o século do poder secreto — da CIA, da KGB, do Mossad, *etc.* Estas entidades influíram muito mais na produção da História contemporânea do que todos os parlamentos e todas as eleições. Similarmente, a democratização do ensino é somente uma fachada para disfarçar uma elitização sem precedentes do acesso ao conhecimento. Milhares de colégios e universidades fornecem às multidões um arremedo de cultura que não passa de treinamento profissional para os ofícios subalternos, enquanto umas poucas escolas de elite, em cada país, bastam para dar à casta dominante o conhecimento efetivo necessário ao governo do mundo. Nos EUA, por exemplo, a rede de ensino público expande-se e renova-se dia a dia, satisfazendo às ambições das camadas pobres e atualizando as técnicas pedagógicas conforme o gosto do dia, enquanto a elite que vai ocupar o Parlamento, o Executivo e as presidências das grandes empresas continua a ser formada exclusivamente por umas duas centenas de colégios tradicionais — alguns com cem, duzentos anos de existência —, que continuam fiéis às regras da *liberal education* e estão pouco se lixando para as modas pedagógicas que encantam as famílias de classe média e pobre. A educação universitária das massas é puro *folklore*, no sentido mais estrito da etimologia.

[←40]

Reconhecer a realidade das interferências retóricas no curso da investigação científica é uma coisa; aceitar a argumentação retórica como critério de veracidade científica é outra. Os ataques do movimento "holista" ao cientificismo positivista têm resultado sobretudo na instauração de um cientificismo às avessas. O positivismo arrogava à ciência existente os méritos e a autoridade do puro ideal do saber apodíctico. O holismo, constatando que a prática científica está muito abaixo desse ideal, simplesmente assume como norma a prática existente (retórica incluída) e manda o ideal às favas. Mas não abdica, por isto, da autoridade da casta científica, e sim lhe confere, de acréscimo, o prestígio das formas não-científicas — literárias, religiosas — do saber. O acadêmico moderno só reconhece a miséria do seu saber científico especializado para poder melhor posar de *uomo universale* do Renascimento e dar palpites sobre todos os assuntos.

[←41]

Mesmo uma obra abrangente como a *História da Inteligência Brasileira* de Wilson Martins nem sequer menciona o maior dos nossos filósofos, ao qual no entanto uma enciclopédia italiana consagrou nada menos que um verbete de página inteira (*Enciclopedia Filosofica*, Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Firenze, Sansoni, 1968). Tendo enviado as obras de Mário Ferreira ao grande crítico paranaense, na esperança de vê-las mencionadas na segunda edição da sua História, então em preparação, recebi dele uma resposta extravagante, segundo a qual aqueles livros "escapavam à sua área de interesses especializados". Não pretendo julgar essa atitude de um escritor por quem tenho a mais elevada admiração. Mas que a coisa é esquisita, é.

Resenha de: Christopher Lasch, A *Rebelião das Elites e a Traição da Democracia*, trad. Talita M. Rodrigues, Rio, Ediouro, 1995.

[←43]

Lula não é aqui enfocado como indivíduo, mas como amostra. O que dele afirmo vale para muitos casos similares.

[←44]

Diferença que o mais feroz detrator de Lula, o dr. Enéas — uma caricatura de homem culto — parece desconhecer completamente.

[←45]

Não posso deixar de ver nisso uma ofensa à dignidade da classe pobre, principalmente por ser eu mesmo filho de operária (da indústria gráfica) e por não ter desfrutado jamais das facilidades que os admiradores de Lula supõem imprescindíveis à aquisição de cultura.

[←46]

Fato de enorme importância histórica e simbólica, o primeiro ouvinte convertido pela pregação de Mohammed foi um negro, o escravo núbio Bilal; o qual, supliciado logo em seguida pelos adeptos da religião tribal antiga, se tornou o primeiro mártir do Islam.

[←47]

A propósito do sr. Verger, é preciso lembrar que a ambiguidade do seu personagem vai além do simples fato de ser um branco a suprema autoridade da religião negra: o sr. Verger é um ser bifronte, misto de antropólogo e paidesanto — uma posição que lhe permite mudar a clave de seu discurso conforme as demandas do momento, ora falando do culto africano com a liberdade de um espectador científico livre e descomprometido, ora com a autoridade de um portavoz oficial. Essa duplicidade de papéis por sua vez permite que ele desfrute do prestígio da autoridade religiosa sem ter de arcar com a concomitante responsabilidade. Os hierarcas das demais religiões, se recebem a veneração e obediência de seus fiéis, por outro lado têm de responder, perante a sociedade, pelos pontos de sua doutrina que pareçam duvidosos ou extravagantes aos olhos dos nãocrentes. Um rabino não se furtará a arcar com o ônus de representar perante os *goyim* e defender valentemente o exclusivismo nacional que é um dos princípios de sua religião e um motivo de irritação para os nãojudeus. Um *imám* muçulmano não se furtará a fazer de sua pessoa um escudo contra as críticas que os cristãos, judeus ou ateus tenham a fazer contra a poligamia ou contra a obrigação feminina de usar véus. Um padre católico apostará sua honra e sua vida na defesa de uma moral sexual que os adversários da Igreja acusam de repressiva e prejudicial à saúde. Nenhum desses sacerdotes está em posição de furtar-se às cobranças que os de fora possam fazer à sua religião. É precisamente essa a posição que o sr. Verger ocupa na sociedade brasileira. Ele é ouvido como um representante autorizado de sua religião, mas, cobrado por alguma absurdidade ou feiura que os outros enxerguem nela, pode sempre se furtar a uma resposta abrigandose por trás de seu papel de observador científico, que permanece estranho ao seu objeto de estudo mesmo quando identificado a ele até a medula. Assim, por exemplo, no seu recente livro *Ewé. O Uso das Plantas na Sociedade Yoruba* (Salvador, Odebrecht, 1995), ele nos dá várias receitas de mandingas usadas no candomblé *para matar pessoas*, sem que a ninguém ocorra acusálo de pregar uma religião homicida — pois afinal ele está falando como observador científico e não como portavoz responsável pela crença que prega. É um privilégio que nenhuma autoridade religiosa deste mundo pode invocar.

É claro que essa ambiguidade, embora cômoda e oportuna, não se deve a nenhuma premeditação maquiavélica urdida pelo sr. Verger, cuja honestidade pessoal creio estar acima de qualquer suspeita, mas sim uma conjunção de circunstâncias que fazem da própria cultura afro no Brasil um cadinho de todas as ambiguidades, uma soldagem de

todas as indefinições.

Para piorar as coisas, a nenhuma autoridade religiosa deste mundo é moralmente permitido ensinar a prática de ritos sem que esteja persuadida da eficácia desses ritos. Um rabino não submeterá meninos ao *barmitzvah*, ou um padre os submeterá ao batismo, dizendo-lhes ao mesmo tempo que se trata provavelmente de ritos inócuos, sem eficácia neste mundo ou no outro. Mas o caráter peculiar de sua religião e a posição ainda mais peculiar que dentro dela ocupa permitem que o sr. Verger ensine os ritos homicidas ao mesmo tempo que deixa numa conveniente ambiguidade as questões que uma consciência religiosa sã jamais deixaria de buscar esclarecer: *Esses ritos funcionam ou não? São praticados ou não?* Pois, se declaradamente não funcionam, sua religião é uma farsa. Se funcionam, é intrinsecamente homicida. Se funcionam e são correntemente praticados, já não se trata somente de uma *doutrina* homicida, mas de um *costume homicida* generalizado e legitimado pela religião. Convenhamos que são questões incômodas. Mas por que conceder ao sr. Verger o privilégio de permanecer na indefinição ante essas perguntas, quando as demais autoridades religiosas são constantemente cobradas até mesmo por violências indevidas e sem relação com o dogma — ou mesmo contrárias a ele — que seus correligionários tenham cometido no passado?

Um país onde um livro como o do sr. Verger faz sucesso entre os intelectuais e é comentado em todos os jornais sem que ninguém se lembre de discutir esses pontos é realmente um país que cultiva a inconsciência num canteiro de meiaspalavras.

[←48]

Alguns demagogos e intelectuais de miolo mole acreditam que se deve conceder aos negros o direito a uma espécie de discriminação compensatória — um tipo de discriminação que, por artes lógicas misteriosas, fica isento da pecha de racista. As pessoas que pensam assim aplaudem o ministro Edson Arantes do Nascimento quando ele proclama que “negro só deve votar em negro” — um princípio seletivo que na verdade é *duplamente* racista: primeiro, por selecionar os candidatos pela cor; segundo, por ser um princípio privilegiado, que só os negros têm o direito de alegar e praticar; pois se o branco recusar o voto sistematicamente aos candidatos negros, ou o judeu aos candidatos nãojudeus, será imediatamente acusado de racismo. De modo que o mesmo procedimento discriminatório é racismo em uns e não é em outros, o que prova que alguns são mais iguais que os outros.

[←49]

O dominador português já percebeu isso no tempo do BrasilColônia. Na Bahia os negros malês, de religião muçulmana, constituíam uma comunidade culta e forte — mais culta que a classe dominante e ameaçando tornarse tão forte quanto ela. Sua unidade atemorizava os portugueses, que por isto incentivavam os escravos a permanecer fiéis a seus cultos de origem, para que não se islamizassem. Na revolta em que os malês chegaram a dominar a capital baiana, os seguidores do culto *afro* foram um braço armado que os lusitanos usaram para liquidar os revoltosos. Mas até hoje os nossos teóricos do movimento negro não tiraram disto as conclusões mais óbvias.

[←50]

Os árabes representam hoje não mais de 8 % da população muçulmana.

[←51]

Este texto já estava escrito quase um ano antes do episódio deprimente em que o Prof. Gilberto Velho se meteu a dar declarações à imprensa sobre um trabalho meu que admitia não ter lido (v. *O Globo*, 28 de dezembro de 1994). Não se trata, portanto, de uma represália. Talvez, de uma antecipação mediúnica.

[←52]

21 de maio de 1994.

[←53]

Memórias do Cárcere, I, 1.

[←54]

Guerra sem Fim, da Manchete, da autoria de José Louzeiro.

São Paulo, Rocco, 1994.

[←56]

Nota do meu livro *O Jardim das Aflições*: Cap. II, § 15:

— Georges Ivanovitch Gurdjieff tinha um prazer diabólico em humilhar os intelectuais ocidentais, levando-os a acreditar nos absurdos mais patentes, só para desmascarar-se em seguida e desmascarar, no ato, a credulidade idiota do seu letradíssimo público. Ele sabia do ponto vulnerável que há na alma de todo materialista durão, e batia nesse ponto sem dó. O moderno intelectual ocidental tem, de fato, a mais funda incapacidade de perceber a fraude espiritual, que ele confunde com o mero charlatanismo, acreditando que precauções contra este bastam para resguardá-lo daquela. Gurdjieff não era evidentemente um charlatão, mas alguém dotado de poderes reais, e bastava um ocidental ter verificado isto para submeter-se a ele com reverência e temor, tomando-o como mestre espiritual. “Quando um homem já não crê em Deus — dizia Chesterton —, não é que ele não acredite em mais nada: ele acredita em tudo.” Gurdjieff provou isto em toda a linha; mostrou que as defesas pretensamente racionais do intelectual moderno contra a ilusão religiosa o tornam indefeso contra a fraude espiritual, tal como as defesas de um neurótico contra a terapia o tornam ainda mais inerme ante a neurose. Um exemplo contundente encontra-se no livro de Muniz Sodré, *Jogos Extremos do Espírito* (São Paulo, Rocco, 1990). Comprovar a autenticidade dos fenômenos produzidos pelo taumaturgo mineiro Thomas Green Morton foi o bastante para que Sodré, típico cientista social brasileiro de formação marxista, se prosternasse ante esses fenômenos como ante sinais do Espírito.” *Non in convulsione Dominus*: só um perfeito apedeuta em matéria religiosa pode supor que Deus entorte garfos.

[←57]

Max Weber, *Economia y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, ed. Johannes Winckelman, trad. José Medina Echavarría et al., México, FCE, 1944, reimp. 1984, p. 328.

[←58]

V. Max Weber, *“Science as a Vocation”*, em H. H. Gerth and C. Wright Mills (ed.), From Max Weber: *Essays in Sociology*, New York, Galaxy Book, 1958, p. 154.

Escrito em dezembro de 1993, publicado na revista *Imprensa* n° 80 (maio de 1994).

[←60]

Texto preparatório remetido aos alunos do meu curso *"Aristóteles em Nova Perspectiva"*, algumas semanas antes do início das aulas (maio de 1995), na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica do Salvador, BA.

[←61]

Isso inclui, ao que parece, professores de filosofia. Tendo remetido tempos atrás à SBPC, Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, um trabalho sobre Aristóteles, recebi meses depois uma “avaliação crítica”, de responsabilidade de alguém que ali era tido como especialista na matéria. Mas tratava-se, como pude verificar, de um tipo especial de especialista, que confundia S. Gregório Magno com Sto. Alberto Magno, *apofântico* com *apodíctico*, declarava com a maior caradepau que ninguém conhecera Aristóteles na Europa até o século XII e, para completar, ainda escrevia *verossímel* em vez de *verossímil*. Enviei naturalmente um relatório à SBPC sobre o caso, sob o título *De re aristotelica opiniones abominandæ*, que desde então pus a circular como encarte do meu livro *Uma Filosofia Aristotélica da Cultura* (Rio, IAL/Caymmi, 1994). Leitura edificante, que se recomenda como tratamento de choque para os infectados da modalidade acadêmica da *síndrome imbecilcoletiva*.

[←62]

Josiah Royce, *The World and the Individual*, First Series, Gloucester, Mass., Peter Smith, 1976, p. 6.

Carta enviada em 16 de setembro de 1994 ao editor do suplemento *Cultura* do jornal *O Estado de S. Paulo,* João Moura Jr.

[←64]

O manifesto, publicado em *O Estado de S. Paulo* de 16 de setembro de 1994, trazia as assinaturas de dezenas de intelectuais de prestígio, entre os quais João Cabral de Melo Neto, Marly de Oliveira, Luís Costa Lima, José Miguel Wisnik, José Lino Grünewald, Marilena Chauí, Gilberto Gil e Caetano Veloso. Alguns alegaram depois ter assinado em branco, sem saber exatamente o que Augusto de Campos ia colocar acima de seus honrados nomes. É mais seguro assinar em branco notas promissórias do que manifestos de intelectuais.

[←65]

TACRIM SP — HC — Relator Juiz Valentim Silva — JUTACRIM 37/86.

[←66]

Heleno C. Fragoso, Liçõe*s de Direito Penal*, São Paulo, Bushatsky, 1976, p. 225.

[←67]

Suscetibilidades, aliás, hipócritas. Fingir-se de escandalizados por coisa pouca é um truque pueril com que os políticos do interior dão à plateia caipira uma impressão de candura. Basta a gente dizer umas obviedades, que logo esses santinhosdopauoco sentem um impulso irresistível de mostrar/ocultar suas paixões vis por meio de afetações de escândalo. Dizem então: "Nossa, como ele tem *ódio!",* ou melhor, fazendo biquinho de velha inglesa: "Como ele tem *óóóuuudiu*!" — para que o auditório entenda que no coração deles não existe senão o puro amor. Será que ainda existe quem caia nessa? Pobre Tolentino: trinta anos fora do Brasil, e um sujeito se esquece de que essas coisas ainda existem.

[←68]

Os *rapers* presos em São Paulo no dia 27 de novembro por incitação à violência cantavam: “Não confio na polícia, raça do caralho.” É a culminação de seis décadas de cultura antipolicial, que teve outro momento memorável com “Chame o ladrão” de Chico Buarque. Mas depois que Gabriel o Pensador foi aplaudido pela *intelligentzia* ao expressar “artisticamente” seu desejo de matar um Presidente da República, que mais se pode esperar? Segundo o exprocurador da República, Saulo Ramos, não há crime de incitação à violência “em obras artísticas”. Mas será que faz sentido exigir bons serviços, honradez e patriotismo de uma classe profissional cuja detração constante e sistemática já foi incorporada à cultura nacional, sob a proteção do Estado? Não constituirá isso discriminação atentatória de um direito fundamental, numa clara violação do Art. 5º, § XLI da Constituição Federal? Se a letra do *rap* não tipifica o crime de incitação à violência, ela é uma clara apologia do preconceito. Por que não haverá crime em chamar de “raça do caralho” toda uma categoria profissional, se é crime usar o mesmo epíteto contra judeus ou negros? Será o elo racial mais sacrossanto ou digno de proteção oficial do que a comunidade de profissão, mesmo quando se trate de uma categoria de servidores do Estado? Outra coisa: qualquer porcaria posta em música é “obra artística”? Quem conhece a natureza antes publicitária e comercial do que artística de pelo menos oitenta por cento da música popular entende que o termo “arte” tem servido apenas como um salvoconduto para a prática do crime. O povo, em todo caso, já julgou os *rapers*: apedrejou-os.

[←69]

A perda do senso da conexão entre intenção e culpa é um grave sintoma de patologia da personalidade. Não obstante, vi pela TV Record (programa *25ª Hora* de 28 de novembro) a deputada Irede Cardoso defender a legalização do aborto sob o argumento de que, quando ocorrido por causas naturais, ele não é crime; sendo portanto, na opinião de S. Excia., uma odiosa discriminação puni-lo só quando é realizado por livre vontade da mulher — um raciocínio que, embora S. Excia. não perceba, se aplica *ipsis litteris* à morte de modo geral. Considero realmente grave que haja pessoas dispostas a polemizar a sério com alguém capaz de dizer uma coisa dessas, que só pode ser respondida com uma forte dose de triperidol.

[←70]

Decorrido um ano desde a publicação deste artigo, vejo que ele inibiu um pouco a apologia do banditismo, mas não eliminou de todo os preconceitos em que ela se fundamenta. Numa entrevista nas páginas amarelas de *Veja* em novembro de 1995, o delegado Hélio Luz, um sujeito que está a léguas de qualquer cumplicidade consciente com alguma coisa ilícita, cai numa escandalosa contradição ao descrever a situação presente do Rio de Janeiro, precisamente porque sua visão é distorcida pelo viés de um preconceito de classe. De um lado, ele afirma que o maior problema da polícia carioca é que os bandidos têm armas melhores e em maior quantidade que os policiais; de outro, que a prioridade no combate ao crime não é o confronto direto com as quadrilhas armadas, mas a investigação dos figurões, dos homens da classe alta que financiam o crime organizado. Ora, um sujeito com a cabeça cheia de intenções criminosas mas armado apenas de talão de cheques não representa senão um perigo virtual e de longo prazo: para efetivar suas intenções ele tem de contatar, recrutar, equipar e treinar um esquadrão de pésdechinelo, o que não se faz em dois dias, e, para complicar as coisas, tem de fazer tudo isso por vias indiretas, por interpostas pessoas, para manter oculta sua respeitável identidade. Quem está nas ruas assaltando e matando, quem representa o perigo imediato para a população, são pés-de-chinelo armados de granadas e metralhadoras, e não os colarinhos-brancos que os contrataram dez ou doze anos atrás. Em segundo lugar, é absolutamente impossível que quadrilhas a soldo de algum ricaço não tenham, depois de tanto tempo de exercício profissional, adquirido autonomia financeira para dispensar seus antigos patrões e operar por conta própria. Terceiro, se a polícia prende um colarinhobranco, os pés-de-chinelo que trabalhavam para ele vão imediatamente pedir emprego a outro empresário do crime — exatamente como os esbirros da Máfia trocavam de *famiglia* em caso de morte ou prisão do seu *capo* — ou então estabelecem-se por conta própria, de modo que, saneadas as classes altas, a vida do povão das ruas continuará um inferno. Há em todo o raciocínio do delegado Luz a típica confusão do homem de formação marxista entre causas e fatos, entre as raízes sociais do crime e o crime como tal. Baseado nessa confusão, ele crê que a missão precípua da autoridade é eliminar as causas remotas do crime, e não combater a criminalidade *de facto*. Ora, pergunto eu: se um cachorro feroz investe de dentes à mostra contra o delegado Luz, qual a reação que ele considera mais urgente nesse instante: dominar o cão ou multar o proprietário? E se as ruas estão infestadas de cães raivosos,

que diremos de uma polícia que em vez de amarrá-los vai primeiro investigar quem são seus donos? O banditismo não é uma estrutura, uma instituição monárquica em que, cortada a cabeça, o corpo inteiro venha abaixo: é um ser caótico e proteiforme, capaz de reorganizar-se instantaneamente de milhões de maneiras diferentes, por milhões de artifícios imprevistos; logo, é utópico pretender liquidá-lo em bloco, atacandose somente os centros de comando: ele tem de ser combatido no varejo, bandido por bandido, rua por rua, bala por bala. Aqui ocorre exatamente como em certas doenças que, uma vez instaladas, já não se pode atacar suas causas profundas antes de eliminar seus efeitos e sintomas mais imediatos e perigosos. O médico que, diante do doente diarreico por má alimentação, tratasse de remover primeiro as causas, alimentando o doente antes de suprimir o sintoma imediato, obteria um único resultado seguro: a morte do paciente. — De outro lado, é somente a demagogia mais estúpida que pode pretender eliminar o banditismo mediante passeatas e protestos, como se assaltantes e sequestradores fossem colarinhos-brancos ciosos de sua imagem respeitável. Tudo isso revela uma recusa obstinada de enfocar o problema do banditismo no plano em que ele se coloca — que é obviamente de ordem policialmilitar — e um desejo obsessivo de encará-lo pelo viés político, um terreno onde nossa intelectualidade se sente mais segura mas que está longe daquele onde o problema reside.

[←71]

A maldade que se legitima sob a alegação de lutar por uma sociedade justa é a essência mesma da moral socialista. Quem quiser saber mais a respeito, leia *Os Demônios de Dostoiévski*, que descobriu a natureza dessa perversão quando ela estava ainda em germe.

[←72]

V. Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society. A Study in Ethics and Politics*, New York, Scribner's, 1960 (1ª. ed., 1932).

[←73]

Cf. documento citado em William Waack, *Camaradas. Nos Arquivos de Moscou. História Secreta da Revolução Brasileira de 1935*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993, pp. 55-56.

[←74]

Um episódio célebre dessa epopeia teve como herói o poeta Carlos Drummond de Andrade, secretário do Congresso Nacional de Escritores, que teve de defender a pontapés as atas do encontro para que não fossem roubadas pelos comunistas interessados em falsificar o resultado das eleições para a ABDE.

[←75]

O escritor Antônio Callado, ao ler estas linhas, teve um acesso de cólera e escreveu ao JB protestando contra a publicação do meu artigo, no qual apontava três pecados infames: 1º, ser assinado por um ilustre desconhecido; 2º, errar na qualificação dos objetos roubados, que na verdade não eram quadros, mas instrumentos óticos sem grande valor; 3º, não entender o sentido irônico da citação de Proudhon. Saltando sobre a primeira acusação, que era tola demais, respondi que: 1º, os objetos roubados poderiam ter sido meias, ou tacos de bilhar, que não faria a menor diferença para o meu argumento; 2º, a ironia, se alguma houvera, fora antes involuntária. Callado, vendo desmascarada a ambiguidade de sua atitude ante a violência carioca, e não tendo o que opor aos meus argumentos, se apegara a detalhes bobos no intuito de me desmoralizar. — Passados alguns dias, a colunista Joyce Pascowitch, na *Folha de S. Paulo*, informava que, do alto de seu *chateau-sur-mer* numa praia baiana, Caetano Veloso estava "indignado" com minhas acusações à intelectualidade — como se espumar de raiva fosse uma refutação. *O Globo*, por sua vez, trazia uma declaração do antropólogo Gilberto Velho, que condenava sumariamente o meu artigo (dispensando-se de alegar alguma razão para tanto, talvez por julgar que sua opinião é autoprobante), e aproveitava para falar mal do meu livro *Uma Filosofia Aristotélica da Cultura*, que, surpreendentemente, admitia não ter lido. A completa irracionalidade destas três reações é a melhor comprovação de que a tese d'*O Imbecil Coletivo*, lamentavelmente, está certa: algo no cérebro nacional não vai bem.

[←76]

"A Polícia Federal perdeu todo o seu potencial de atuação. O contrabando liberou geral em todas as fronteiras. Milhares de inquéritos prescrevem nas delegacias da PF, por descaso e falta de pessoal, aumentando a impunidade." O quadro, delineado pelo Prof. Paulo Sérgio Pinheiro ("Crime e Governabilidade", *Jornal do Brasil*, 14 nov. 1994) é perfeitamente exato. Mas, se o professor diz a verdade genérica, oculta a específica. A decadência da Polícia Federal coincide com a sua infiltração maciça por agentes do PT e da CUT, que transformaram esse órgão repressivo numa máquina de agitação incapaz de cumprir seus deveres legais mas capaz de intimidar o governo com greves, passeatas, badernas, ameaças e rojões disparados contra as vidraças dos ministérios. Armando a Polícia Federal contra as autoridades, a agitação petista desarmaa, *ipso facto*, contra o banditismo. Como não convém dizer isto, o professor acusa genericamente "o governo" por um descalabro policial do qual o governo é, na verdade, a vítima. Não é de hoje que a esquerda recorre ao expediente de provocar a desordem para em seguida acusar o governo de não manter a ordem.

Jogar sobre "o governo" as culpas da esquerda parece ser de fato a estratégia mental do professor:

"O crime organizado e as quadrilhas puderam assumir o controle de muitos espaços somente com o assentimento de vários escalões do poder público. Os governos estaduais não desarmam as quadrilhas porque não convém aos interesses de vários grupos incrustados dentro do aparelho de Estado ou em grupos sociais que lhes dão base política."

O professor não esclarece que grupos são esses. O modo vago e impreciso de falar deixa no ar a impressão de referir-se a algo já sabido e pressuposto, a um lugarcomum. "Grupos incrustados no aparelho de Estado" é uma expressão que designa corriqueiramente os banqueiros, os senhores do capital, os empreiteiros, os políticos de direita que deram apoio à ditadura. Será destes que o professor está falando? Não pode ser. Não existe a menor notícia de uma ligação entre essa gente e os bandidos do morro. Mas os grupos que têm efetivamente essa ligação o professor não pode citar pelos nomes — pois são grupos de esquerda: são os ex-guerrilheiros e algumas velhas lideranças do tempo do janguismo, que após o exílio se refizeram na política com a ajuda dos bandidos e agora continuam "incrustados no aparelho de Estado". Acusar estes grupos não fica bem: seria dividir as forças da esquerda, coisa que um *gentleman* como o Prof. Pinheiro jamais se permitiria. Então ele prefere falar vagamente, de modo que, pela automática

associação de ideias, a má impressão acabe indo para o lado da direita e da “elite” — que obviamente não inclui a *intelligentzia*.

O professor não esconde seu intuito de desmoralizar o trabalho das Forças Armadas: *“Libertemo-nos da fantasia de coreografias bélicas inúteis.”* E oferece, em lugar da fantasia, a solução real, “científica”: “A participação das Forças Armadas deve ser submetida ao comando civil.” Qual comando civil? O do governo estadual que, por omissão e cumplicidade, gerou o atual estado de coisas? Ou o governo federal que, determinando a intervenção das Forças Armadas, já está comandando o processo? Entre o absurdo e a redundância, a proposta do professor permanece indefinida. Indefinida, mas nem tanto. Linhas adiante ele finalmente abre o jogo: *“No Rio de Janeiro é impensável pensar em realizar alguma iniciativa consistente sem a participação das entidades que compõem o Viva Rio.”* Eis aí o segredo: o comando da luta contra o crime não pode ficar com as Forças Armadas nem com os governantes civis eleitos, estaduais ou federais: tem de ser transferido para as entidades autonomeadas “representantes da sociedade civil” — isto é, em última análise, para a intelligentzia esquerdista. Meu Deus, será que neste país todo mundo só discursa *pro domo sua*? A mentalidade atávica, que mais teme a hipótese superada do militarismo do que a ameaça real e presente da delinquência armada, acaba reinterpretando a situação de acordo com a ótica dos interesses de seu próprio grupo, tomados como mais urgentes e importantes do que as necessidades da população: em vez de ajudar na luta de um povo contra o banditismo, vamos desviar nossas energias para o velho conflito entre a *intelligentzia* e os militares — um episódio já encerrado da História, que o prof. Pinheiro pretende ressuscitar em prejuízo das tarefas de hoje. Olhando o presente com os olhos do passado, ele mostra que está menos interessado na luta contra o crime do que em assegurar, nela, um posto de comando para a casta a que pertence, que ele pressupõe ser mais confiável do que as Forças Armadas ou do que o governo federal eleito. A *intelligentzia* é a mais corporativista das corporações.

[←77]

Foi isto realmente o que acabou por acontecer, poucos meses após a publicação deste artigo no *Jornal do Brasil*.

[←78]

Jorge Maranhão, *Mídia e Cidadania. Faça Você Mesmo*. Rio, Topbooks, 1993.

[←79]

Tudo isto, é claro, só vale se admitirmos o pressuposto — para Jorge Maranhão, indiscutível — de que as ONGs são realmente entidades independentes e só servem a seus propósitos explícitos. Mas esse pressuposto é colocado sob suspeita pelo noticiário mais recente, segundo o qual essas organizações, recebendo doações milionárias de fontes desconhecidas, e ficando à margem de toda fiscalização estatal, podem na verdade representar um poder temível a serviço de interesses secretos. V. a reportagem "ONGs movimentam milhões sem controle", *O Estado de S. Paulo*, 20 nov. 1994.

[←80]

Mídia e Cidadania, pp. 30-31.

[←81]

Loc. cit.

[←82]

Uma Filosofia Aristotélica da Cultura. Introdução à Teoria dos Quatro Discursos. Rio, IAL & Stella Caymmi, 1994. Quanto ao império do marketing, v. tb. as "Observações finais" de meu livro *A Nova Era e a Revolução Cultural*. Fritjof Capra & Antonio Gramsci (id., ibid.).

[←83]

Mídia e Cidadania, p. 34.

[←84]

O § 4 deste capítulo é um documento enviado ao poeta Bruno Tolentino em agosto de 1994 para servir de ponto de partida para uma troca de ideias sobre o estado presente e as perspectivas da cultura brasileira. Pretendíamos convocar outros intelectuais para ampliar essa discussão, mas os atropelos da vida prática que não faltaram a mim nem a Tolentino tornaram inviável a realização do projeto.

[←85]

V. adiante, *"O cisco e a trave"*.

[←86]

Esses temas e problemas tipificam a discussão interna de uma intelectualidade de partido. O anormal, no caso brasileiro, é que eles praticamente monopolizam a cultura nacional como um todo. O conjunto dos nossos intelectuais foi absorvido no debate interno da esquerda militante, na dialética do “intelectual coletivo” gramsciano.

[←87]

1º É falso que a ditadura tenha impedido ou dificultado significativamente o exercício de qualquer atividade intelectual, a não ser que a mera recusa de apoio oficial deva ser interpretada como impedimento, ou como obstáculo à vida intelectual a simples proibição da propaganda contra o regime.

2º Não houve em momento algum censura a livros ou publicações culturais, e é ridículo pretender que a apreensão de livros de Ché Guevara e Régis Débray seja um prejuízo cultural significativo. É compreensível que a esquerda militante, encarando tradicionalmente a *agitprop* como a mais elevada ou única finalidade da vida intelectual, aponte qualquer impedimento à propaganda revolucionária como um dano substancial à cultura. Mas temos de compreender que esse artifício retórico não constitui um critério válido para o diagnóstico do estado da cultura e só resulta em conferir à militância esquerdista o monopólio moral sobre as atividades culturais.

3º Mesmo intelectuais notoriamente esquerdistas, banidos da universidade estatal, puderam continuar a exercer livremente suas atividades na esfera privada, como o prova o trabalho ininterrompido e aliás altamente meritório do Cebrap.

4º A censura à imprensa periódica não abrangeu nem o noticiário cultural, nem a discussão de ideias.

5º Desde a metade do período Geisel, a liberdade de imprensa foi restaurada integralmente.

6º O tempo de liberdade de que a nação vem desfrutando desde o governo Figueiredo já superou em muito a duração do período de repressão.

7º Os intelectuais tiveram muita razão em denunciar qualquer episódio de repressão à liberdade de pensamento, mesmo isolado e excepcional, como um escândalo intolerável. O que não é justo é que eles se impressionem com a repercussão de seus próprios protestos e passem a avaliar, autohipnoticamente, a frequência e extensão desses episódios pela magnitude da indignação que suscitam. A apreensão de um único livro *é* revoltante, mas não basta para configurar uma repressão geral ao pensamento.

[←88]

Um país que publica as obras completas de Antonio Gramsci, Carl G. Jung ou Simone de Beauvoir antes de possuir sequer uma tradução integral de Platão e Aristóteles, é que aposta muito mais na superfície do dia do que nas correntes profundas da História. Somos, nisto, muito portugueses. Portugal foi o último país do Ocidente a traduzir a Bíblia, mas foi dos primeiros a fazer eco — com Luís Antônio Verney e o Cavaleiro de Oliveira, sem falar no Marquês de Pombal — às novas ideias do Iluminismo. Antes de culpar a religião pelo atraso português, é preciso enfrentar esse fato.

[←89]

Combater injustiças sociais é uma atividade permanente do homem sobre a Terra. É uma "constante do espírito humano", e não tem vínculo de dependência com qualquer filosofia em particular, muito menos com uma determinada teoria da História. Os profetas de Israel já se dedicavam a isso quando Karl Marx não existia sequer como projeto de espermatozoide. As pessoas imbuídas de idealismo social militante não têm por que sentirse órfãs com a queda do marxismo, do mesmíssimo modo que o cisne da fábula estrava profundamente enganado ao sentirse órfão quando abandonado pelos patos e galinhas.

[←90]

O reconhecimento do fracasso do marxismo continuará uma mera exterioridade hipócrita enquanto não nos submetermos a uma espécie de psicanálise ideológica, que limpe do nosso subconsciente hábitos e valores adquiridos no tempo da nossa filiação marxista. De nada vale falar contra o comunismo *in genere* se diante dos casos particulares e concretos continuamos vendo, sentindo e avaliando as coisas pelo prisma marxista, seja por automatismo, seja por desconhecimento de outras alternativas. O pressuposto de que a vida intelectual não tem outra nem mais elevada missão que a de serva da política é uma dessas crenças que continuam operando de maneira mais ou menos inconsciente na alma dos nossos letrados, malgrado sua rejeição do marxismo. Não que tais crenças devam necessariamente ser abandonadas, mas não devem mais ser aceitas sem exame. É certamente a um cacoete marxista que se deve um dos traços mais grotescos e imorais da nossa classe artística. Refirome ao hábito de dar à sua demanda de remunerações milionárias o ar de um protesto revolucionário de profunda significação social. Quando um Chico Buarque diz que se sente explorado ao receber cem mil reais para cantar dez minutos se quem paga é uma multinacional, fingindose de operário e militante que luta por aumento do salário mínimo, ele deve ser implacavelmente denunciado como farsante.

[←91]

Uma cultura de mera autodefinição nacional, como o Brasil veio produzindo desde o Romantismo, comprometendo-se ainda mais nessa via depois do Modernismo, é uma cultura umbigocêntrica, que nada mais tem a dar ao mundo senão "imagens do Brasil". Ninguém lê Shakespeare ou Goethe para conhecer a Inglaterra ou a Alemanha, mas para se conhecer a si mesmo. Que é que o Brasil, nesse sentido, tem a dar ao mundo, à humanidade? Uma cultura de valor universal é aquela que ensina e comove os homens longo tempo depois de desaparecido o país onde brotou. Será preciso ter muito interesse em história florentina para tirar proveito da leitura de Dante? O nacionalismo programático tem seu valor, mas entre nós tornou-se um critério supremo e obsessivo, sobretudo depois de fortalecido pela ideologia do "anti-imperialismo". Se passarmos a exigir de nossas produções culturais menos tipicidade nacional, menos fidedignidade sociológica, menos correção política e mais valor universal, só teremos a ganhar. Um estudo comparado da autodefinição nacional nas literaturas brasileira e norteamericana, por exemplo, nos traria muitas surpresas. Não consta, por exemplo, que nos EUA ninguém tenha jamais torcido o nariz ante Edgar Allan Poe sob o pretexto de achá-lo demasiado francês, como tantos entre nós rejeitaram Machado por "pouco brasileiro". O nacionalismo militante — para não falar do sociologismo militante — é perfeitamente dispensável na construção de uma grande literatura nacional. Mas parece que esse provincianismo vem de Portugal. Como explicar que os portugueses, sem terem jamais traduzido para sua língua os textos latinos dos grandes filósofos portugueses do Renascimento, continuem persuadidos de que Portugal nada produziu de grande em filosofia, senão pelo preconceito nacionalista de que aquilo que não se escreve em português não é cultura portuguesa? Um alemão cairia de costas se lhe disséssemos que Leibniz não é um filósofo alemão porque escreveu em francês e latim. V., mais adiante, o capítulo "Nacionalismo e Demência".

[←92]

Sim, porque Vicente, direitista o quanto fosse, e talvez até um pouco fascista, deu no entanto um exemplo de tolerância democrática ao abrir as páginas da *Revista Brasileira de Filosofia*, da qual era secretário, a pensadores de todos os matizes ideológicos, sem patrulhar ninguém; e do mesmo modo teria procedido na chefia do Departamento, onde, ao contrário, foi patrulhado e censurado pelos apóstolos da liberdade democrática.

[←93]

Os motivos ideológicos dessas preterições e omissões são flagrantes: Vicente era um direitista ranheta, Mário um anarquista confesso — pior ainda, um tipo estranho e incatalogável, misto de anarquista proudhoniano, católico tomista e gnóstico pitagórico.

[←94]

Um exemplo da incapacidade típica da *intelligentzia* brasileira para distinguir importância documental e valor intelectual é fornecido pelo sr. Roberto Moura em sua resposta às denúncias de Bruno Tolentino quanto à confusão entre cultura e *show business*. V., adiante, o capítulo “Os VIPs e as diferenças”.

[←95]

As figuras de santos e heróis cultuadas pela imaginação popular representam e fortalecem os ideais morais de uma nação, e é importantíssimo, é vital que as virtudes aí projetadas sejam autênticas, para que autêntica seja a moralidade do povo. Capistrano de Abreu já louvava a sabedoria dos suíços, que, tendo descoberto a inanidade histórica do episódio de Guilherme Tell, mandaram retirar dos livros escolares esse personagem edificante que ameaçava tornar-se uma caricatura corruptora. Desse ponto de vista, a campanha da ética no Brasil, entronizando oportunisticamente santos improvisados pela mídia, que não resistem a um exame mais profundo, confundiu, rebaixou e corrompeu o senso moral do povo — um mal que não é compensado pela mera punição de uns quantos estelionatários do dia.

[←96]

Graciliano Ramos, *Relatórios*, organização de Mário Hélio Goulart de Lacerda (Editora Record).

[←97]

"'Resolvemos editar os relatórios porque eles sempre despertaram muito interesse entre os amantes da obra de Graciliano, principalmente na época do *impeachment* de Collor, quando a discussão sobre ética veio à tona', explica o editor Sérgio Machado, da Record." *Jornal do Brasil*, 23 dez. 1994.

[←98]

Em qualquer país consciente, esse personagem extraordinário, talvez o mais expressivo símbolo da era Jango, seria assunto de livros, filmes e programas de TV. O Brasil preferiu esquecê-lo, provavelmente porque a exibição de sua história bastaria para tirar da esquerda toda autoridade moral para denunciar corruptos. Apagada do quadro a figura de Tião, foi possível até mesmo beatificar politicamente a imagem de Jango.

[←99]

Carlito Maia, *"A modernidade é o novo nome do nazismo"*, Imprensa nº 81, junho de 1994.

[←100]

O mais talentoso historiador marxista da Inglaterra, E. P. Thompson, já chegou a construir seu livro *The Making of the English Working Class* (London, Penguin, 1968) sobre a admissão de que a classe não é uma realidade econômica, e sim "um estado de espírito". Não obstante, Thompson, com aquela honestidade intelectual típica do acadêmico de esquerda, continua a declarar que sua análise é marxista.

[←101]

Orelhas da edição Martins, São Paulo, 1954.

[←102]

Escrito em 2 de junho de 1995.

[←103]

Entre os que assim foram largados à própria sorte estava o eminente crítico e historiador Otto Maria Carpeaux, judeu por parte de pai — e mais visado ainda pela repressão nazista por ter sido secretário de Dolfuss, governante austríaco derrubado e assassinado pelo invasor alemão. Rejeitado pelas organizações judaicas, Carpeaux encontrou finalmente no Vaticano a ajuda que lhe permitiu fugir para o Brasil.

[←104]

Peço ao leitor observar que estas linhas foram escritas meses antes do assassinato do primeiro-ministro Rabin — um fato que manifestou da maneira mais sangrenta a divisão da consciência judaica.

[←105]

Cabe lembrar que mesmo ideologias de conteúdo francamente demencial podem atrair a adesão de pessoas calmas e sãs. A participação de um indivíduo na psicopatia social não implica, obviamente, que seja ele próprio um psicopata. Isto é tão elementar que me espanta ter de explicá-lo a um professor de Direito, que, suponho, estudou bastante psiquiatria forense.

[←106]

Dilacerado pelo entrechoque dos corporativismos, o Brasil anseia em vão pela unidade — e este anseio insatisfeito é o solo onde medra a semente maligna do unanimismo, planta venenosa de que se nutre o imbecil coletivo e de onde haure forças para esmagar todo pensamento pessoal e divergente. Paulo Francis atribui nossa tendência unanimista à herança católica (*O Globo*, 17 nov. 1994). Está errado: católicas são também a França e a Itália, berços de personalíssimos polemistas.

Quanto ao jesuitismo, basta comparar Sertillanges e Teilhard de Chardin para ver que na Companhia cabem as tendências mais opostas. Francis, um dos homens mais informados deste país, está por fora da História da Igreja.

[←107]

A definição adotada pelos constituintes reflete a confusão entre “cultura” no sentido antropológico e “cultura” no sentido pedagógico. A primeira é um esquema descritivo, a segunda é um critério axiológico, valorativo. Erigir em valor a “cultura” no sentido antropológico é um erro primário, pois, antropologicamente, a antropofagia, a escravidão ou a prostituição de crianças são tão culturais quanto rezar ou ajudar os pobres. A origem desse erro está numa outra propensão da cultura brasileira: o seu sociologismo. Consiste na hegemonia das Ciências Sociais sobre os demais setores do conhecimento, incluindo a Pedagogia e a Filosofia. É assunto que abordarei no meu livro *O Antropólogo Antropófago. A Miséria das Ciências Sociais*.

[←108]

Um outro erro trágico a que nos leva a demência nacionalista é o nosso empenho orgulhoso e suicida de fabricar uma “língua nacional” independente, distinta da de Portugal, Angola, *etc.* Qual a vantagem que uma literatura leva ao restringir o número de leitores que a compreendem? Não seria muito melhor termos uma língua internacional?

V. *Revisão Crítica do Cinema Brasileiro*, Rio, Civilização Brasileira, 1963.

[←110]

V. Johan Huizinga, *“Patriotism and Nationalism in European History”,* em *Men and Ideas. History, the Middle Ages, the Renaissance*, transl. by James S. Holmes and Hans van Marle, New York, Meridian Books, 1959.

[←111]

Este tipo de nacionalismo ajuda a sustentar a confusão generalizada que os intelectuais brasileiros fazem entre a importância documental e o valor intelectual das obras literárias, teatrais, etc. V., adiante, o capítulo “Dinheiro é cultura ou *Todo es igual*”.

[←112]

Não falta quem veja na nossa incapacidade de nos compreendermos segundo padrões universais o sinal de uma secreta e misteriosa vocação para algum tipo de conhecimento superior, inalcançável pelos mortais comuns. O prof. Amálio Pinheiro, da PUC de São Paulo ("Nos países da metonímia", em José Luiz Goldfarb., ed., *SBHC, 10 Anos: Anais do IV Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia*, São Paulo, Nova Stella, 1993), sugere que a confusão espaço-temporal dos povos latinoamericanos, imersos em macumba e imunes à "lógica de exclusão" da cultura ocidental, os torna mais aptos do que os europeus a compreender certas sutilezas, como por exemplo as da concepção quântica do universo, inacessíveis a uma "cultura individualista e falocêntrica" (expressão que ele toma de Anthony Wilden). Pobre Max Planck, que morreu incompreendido pelos falocêntricos cientistas europeus e jamais teve a oportunidade de explicar suas teorias a uma assembleia de paisdesanto…

Ideias similares foram defendidas, quatro décadas atrás, por Vicente Ferreira da Silva e, antes dele, por Oswald de Andrade. O prof. Pinheiro apenas retoma, em linguagem de semiótico e com uns tons de holismo à Fritjof Capra, uma velha tradição do tangolomango ufanístico-filosófico nacional. E viva nóis!

Não por coincidência, esses glorificadores da mixórdia latinoamericana — invariavelmente críticos ferozes do "racionalismo falocrático europeu" — sempre fundam seus argumentos no apelo a doutrinas recém-importadas da Europa, tomadas, sem o menor discernimento crítico, como axiomáticas e indiscutíveis. Fecha-se assim o círculo, no qual uma reivindicação de originalidade e autonomia radicais se funda numa nova subserviência à autoridade estrangeira do dia. Oswald apelava a Bachofen e Freud. Vicente, a uma mistura de D. H. Lawrence e Heidegger. O prof. Pinheiro, agora, apela à lógica holística, a qual nem mesmo existe exceto como proposta.

Enquanto nossa reivindicação de independência se escorar na autoridade do *dernier cri* filosófico, ela será uma contradição viva e uma expressão da nossa impotência.

Um povo, para ter independência mental, não precisa ter nenhum novíssimo e extravagante esquema de percepção sacramentado pela moda filosófica europeia e norteamericana. Precisa apenas ter a coragem de raciocinar.

[←113]

Rio, José Olympio, 1973, p. 151.

[←114]

Caderno *Ideias* do *Jornal do Brasil*, 23 de junho de 1991.

[←115]

Os Herdeiros do Poder, Rio, Revan, 1994.

[←116]

4 de dezembro de 1994.

[←117]

Hervé Hamon et Patrick Rotman, *Les Intellocrates. Expédition en Haute Intelligentsia*, Paris, Ramsay, 1981. Não sei se depois o estudo foi atualizado.

[←118]

V., por exemplo, as obras de E. Digby Baltzell: *Philadelphia Gentlemen. The Making of a National Upper Class*, Chicago, Quadrangle Books, 1958, e *The Protestant Establishment*, New York, Random House, 1964.

[←119]

O Brasil simplesmente não tem educação de elite, não tem escolas diferenciadas para a educação das camadas governantes, e isto sim é anormal: a democracia política não sobrevive a uma democratização completa da educação, no sentido massificante. V., supra, nota 35, *fim*, e ler em seguida: Peter W. Cookson, Jr., and Caroline Hodges Persell, *Preparing for Power. America's Elite Boarding Schools*, New York, Basic Books, 1985, para saber como é que um país de vencedores educa os seus futuros governantes. Um país que crê numa educação de elite para todos, ou em educação popular para os membros da elite é, por escolha própria, um país de perdedores. Isto que estou dizendo nada tem a ver com elitismo ou conservadorismo. Lênin jamais pensou que a elite do proletariado devesse receber somente educação proletária, ou que todos os proletários devessem fazer parte da elite. Mas no Brasil um igualitarismo plebiscitário parece ter invadido até a educação científica.

[←120]

Em agosto de 1992, era cedo para declarar que a campanha pela “Ética na Política” *fosse* apenas uma manobra desse tipo. O desenrolar dos fatos confirmou essa hipótese deprimente. Explico-me mais demoradamente sobre isso no final do meu livro *O Jardim das Aflições*.

[←121]

Porém, em vez de abandonar essas tradições, a intelectualidade brasileira parece disposta a apegarse a elas com renovado fanatismo. Do mero relativismo sociológico e antropológico está passando, em 1994, ao *relativismo absoluto* de Richard Rorty. Isto confirma o oportunismo hipócrita do seu discurso moralizante.

[←122]

As contradições da campanha pela "Ética" vão mais longe ainda. Transcrevo aqui, para uso de quem tenha o tempo e os meios de aprofundar o exame do assunto, umas notas que, na época de publicação destes artigos, tomei num *Diário* onde guardo as sementes de investigações futuras que jamais chego a realizar:

"*Premissas ocultas no debate sobre ética:*

(**A**) O padrão adotado para julgar a conduta dos homens públicos não é o costume dominante local, historicamente arraigado, mas um modelo ideal copiado de outros países, como a Suíça e os EUA, admitidos, sem discussão, como primores de moralidade. A explicitação desta premissa revelaria a inviabilidade da "conduta correta" pretendida, pelas seguintes razões:

lª A "conduta correta" primeiromundista está arraigada na ética protestante. Como implantá-la por decreto num país de origem católica dominado por seitas como o candomblé, a umbanda, o espiritismo, etc.? Como conciliar a moralidade pública da Suíça com a religião do Haiti? O candomblé, aliás, é uma "religião sem moral", que nada exige de seus seguidores em matéria de conduta, e por isto mesmo é tida como a religião ideal por muitos intelectuais.

2ª O moralismo suíço ou norte-americano é gêmeo siamês do capitalismo, ao passo que aqui se pretende combiná-lo com um sentimentos anticapitalistas que estão, em parte, na nossa raiz católica, em parte, na ideologia socialista dominante entre nossos intelectuais. Um exemplo é a hostilidade nacional contra os *lobbies* — prática legítima em qualquer democracia capitalista, que, como outras tantas do mesmo gênero, aqui assume um ar criminoso.

3ª Nos EUA do século passado a imoralidade política era aceita como uma fatalidade natural, segundo o testemunho de Tocqueville. Se não fosse assim, como teria sido possível a acumulação primitiva do capital, que está na raiz do progresso econômico? Campanhas de moralização da política só começaram no presente século, quando as grandes fortunas estavam consolidadas. O capitalismo *nascente* é incompatível com a proliferação de direitos sociais e com um excesso de fiscalização moralista. Daí a indecisão, o contínuo vaivém da nossa política: queremos ao mesmo tempo fundar o capitalismo e implantar o Estado assistencialista e moralizador, talvez até mesmo o socialismo. A acumulação

primitiva do capital tornou-se no Brasil um pecado, um crime — o resultado é, de um lado, a miséria, que se pretende então combater com mais direitos sociais e mais controle moralizador, e, de outro lado, a posição vantajosa em que acabam sendo colocadas as empresas estrangeiras, que negociam com o nosso governo em condições melhores que as nacionais.

(**B**) O julgamento de imoralidade é feito com base em pressupostos cristãos residuais (como aliás não poderia deixar de ser, se o diagnóstico de Savigny quanto aos fundamentos do Direito moderno continua válido), não obstante a rejeição generalizada da moral cristã explícita. O ataque moralista alcança então sua vítima por três lados: ele está culpado ante um estereótipo residual de moral católica, ante a "ética" do capitalismo primeiromundista e ante a ideologia socializante da nossa intelectualidade. Mas quem é que poderia satisfazer, ao mesmo tempo, a três sistemas morais divergentes?"

[←123]

Subsistência da espécie, e não do indivíduo. É claro, portanto, que o fato de um certo número de pessoas estar afetado dessa anomalia não ameaça diretamente a espécie humana, e é justamente por isto que o homossexualismo pode ser aceito como conduta socialmente neutra, ou irrelevante. Mas irrelevante, ou socialmente aceitável, não quer dizer “normal”.

[←124]

Atenção, revisor: *pseudos*, com s e no singular, é termo grego, e não erro de flexão.

[←125]

Significativo foi também que Bornheim, além de me rotular de ressentido, ávido de autopromoção, etc., também me acusasse de um pecado que, na sua ética, deve ser o mais grave de todos: ser um desconhecido, alguém destituído daquela quota de celebridade que ele, sujeito ilustre como ele só, exige de seus interlocutores. Se bem compreendo o que se oculta por trás disso, é de celebridade *acadêmica* que se trata. O professor encastelado na sua cátedra não admite ser interpelado por alguém "de fora" — como se a universidade tivesse o monopólio do prestígio intelectual. O privilégio corporativo determina, enfim, que a universidade tenha o direito de interferir em questões que afetem a população inteira, mas não admite que um estranho ao mundo acadêmico faça, em nome da população, qualquer cobrança a um membro do clã.

[←126]

Carta enviada ao jornal *O Globo* em 30 de outubro de 1995.

J. Miglioli, “O papel crítico do intelectual marxista”, *Novos Rumos* nº 163, 30 abr. 1962.

[←128]

Entrevistado pela TV Globo no dia 5 de maio de 1996, Caetano Veloso opôs ao diagnóstico de Wilson Martins a seguinte refutação: “Porcaria. Porcaria. Porcaria. Porcaria. Porcaria.” *Quod erat demonstrandum*. Dou a mão à palmatória: nunca imaginei que Caetano fosse capaz de tamanho tou*r de force* dialético. Se continuar evoluindo assim, ele logo estará limpando o bumbum sem ajuda da mamãe.

[←129]

Pôr em dúvida com insinuações maliciosas ou defender com inflamadas palavras a credibilidade das pessoas é mais fácil do que discutir a veracidade das ideias e a qualidade das obras. É por pura falta de QI, é mesmo como descarada compensação neurótica para sua falta de QI que a imprensa cultural do Brasil tem se ocupado antes com a pessoa de Tolentino — bem como com suas amizades VIPs — do que com a análise e compreensão de sua obra.

[←130]

A mim nunca me interessou confirmar ou desmentir o *curriculum vitæ* alegado por um poeta vaidoso e impugnado por seus desafetos ranhetas: os poetas não se fazem com cartas de recomendação de terceiros, mas com seus próprios poemas. Não preciso que nenhum Starobinsky — ou o próprio Tolentino — venha me abrir os olhos para enxergar que “O Anjo Anunciador” ou “O Encantador de Serpentes” estão entre as mais altas realizações do espírito em língua portuguesa; que uma força comparável só se encontra em Camões; que mesmo Drummond ou Bandeira não chegaram a esse nível. Posso enxergar isto porque tenho dois olhos na cara, sem antolhos, e miolos no cérebro, sem ferrugem, e porque os uso sem permissão de ninguém e fazendo uso apenas da autoridade de animal racional que me foi conferida por Deus em pessoa, tanto quanto foi — suponho — conferida até mesmo ao Sr. Massi. Por não ter os antolhos malévolos e a ferrugem cerebral do sr. Massi posso também, com a maior tranquilidade, enxergar que um poema como “O Espectro” — que o autor preza tanto — é apenas um engano, estético e filosófico; que vários outros versos do autor são concessões bobocas a um anti-intelectualismo da moda; e que essas escorregadelas acidentais não abalam em nada a firmeza de uma obra que se mantém muito bem de pé sem o aval de Starobinsky, o meu, o do sr. Massi ou o de quem quer que seja. — Considerarei desprezíveis quaisquer tentativas de minimizar o valor de meu juízo crítico mediante a alegação de que falo de um amigo. Pois busquei a amizade de Tolentino justamente *após* ter lido alguns de seus poemas, por julgar que valeria a pena ser amigo de um homem da envergadura espiritual requerida para escrevê-los — certamente muito maior do que a exigida para
obter títulos em Oxford. E agora digo que vale a pena, com ou sem o *nihil obstat* oxoniense, tão necessário aos garotos vacilantes que hoje se fazem de guias da opinião alheia para disfarçar a insegurança de seu juízo próprio.

[←131]

J. Miglioli, *loc. cit*.

Rejeitado por *O Globo*.

[←133]

A Nova Era e a Revolução Cultural. Fritjof Capra & Antonio Gramsci, Rio, IAL & Stella Caymmi, 1993, p. 70 da 2ª ed.

[←134]

Jornal do Brasil, 30 de março de 1996.

[←135]

V., supra, o capítulo “Dinheiro é cultura ou: Todo es igual”.

[←136]

Parreira foi excluído desta categoria, in extremis, pela intervenção miraculosa de Roberto Baggio na cobrança do derradeiro pênalti.

[←137]

A ojeriza dos intelectuais à caridade extra-oficial parece ter contaminado a opinião pública em geral: uma pesquisa da TV Globo, transmitida no *Fantástico* em novembro de 1995, indicou que 91% dos habitantes do Rio e de São Paulo são contra o hábito de dar esmolas. Longe de mim supor que toda essa gente cristianíssima prefira apenas conservar o dinheiro no próprio bolso. As razões que fundam sua atitude devem ser de alta moralidade e profunda sociologia. O único risco a que esses cristãos se expõem é que no Juízo Final o Cristo lhes diga: “Tive fome e mandastes-me ao Betinho. Betinho sei quem é, mas a vós não conheço.”

[←138]

Alguns intelectuais a quem li ou mencionei este Apêndice ficaram indignados. Não era justo, segundo eles, fazer troça com o prof. Konder, cuja amabilidade, polidez e boafé extraordinárias lhe davam direito a um nicho celeste protegido contra qualquer censura mais áspera ou gozação cruel. Minha resposta é: — As doçuras da personalidade do prof. Konder são um benefício reservado àqueles que privam de sua intimidade. Nós, o público, recebemos desse cavalheiro apenas as suas ideias, e temos o direito, o dever de julgá-lo por elas somente. Aquele que defende os direitos da estupidez majoritária contra a inteligência solitária é, em toda a extensão da palavra, um homem de mentalidade brutal, um bárbaro, um violento; em toda a extensão da palavra, repito, e mais ainda no sentido que lhe dá Éric Weil — um sentido bem mais temível, aliás, do que ela tem na acepção vulgar. Se as boasmaneiras do prof. Konder tornam a brutalidade da sua ideologia invisível aos olhos de seus amigos, é porque *amica veritas, sed magis amicus Konder*.

Ademais, por que a responsabilidade filosófica acima de toda consideração pessoal haveria de ser uma qualidade humana tão inferior à polidez do prof. Konder?

[←139]

A piada não é minha: está no livro de memórias — inédito — do talentoso advogado e humorista.

[←140]

Carta ao jornal *O Globo*. 23 de junho de 1996.

[←141]

Artigo enviado a *O Globo* em 17 de junho de 1996. Não publicado.

[←142]

Depois de enviado este artigo, recebi a informação de que o erudito Prof. César Leal também publicou um estudo profundo sobre a poesia de Tolentino. Não o li, mas sei que o prof. Leal também é do Recife, o que indica que a população intelectual do Brasil se divide apenas em dois tipos etnológicos: cabeçaschatas e cabeçasocas.

[←143]

Carta enviada ao *Jornal do Brasil* em 4 de agosto de 1996. Não publicada.

[←144]

Publicado no *Jornal do Brasil* de 2 de setembro de 1996.

Publicado como matéria paga pela Academia Brasileira de Filosofia no *Jornal do Brasil* de 2 de setembro de 1996.

[←146]

Na primeira edição, com menos texto mas feita em letras maiores.

[←147]

Publicado como matéria paga pela Academia Brasileira de Filosofia no *Jornal do Brasil* de 7 de setembro de 1996.

[←148]

Carta enviada ao *Jornal do Brasil*, que, até o momento em que este livro entrava em impressão, não deu o menor sinal de desejar publicá-la.

[←149]

Publicado em *O Dia*, 17 de setembro de 1996.

[←150]

Sentença do prof. Gerd A. Bornheim. Não imagino a que alturas ele acha que eu poderia chegar pisando sobre a sua cabeça. Para tranquilizalo, prometo que doravante caminharei pelas ruas com o maior cuidado.

[←151]

Publicada em *O Globo* em 27 de setembro de 1996.

[←152]

Carta a *O Globo*, 21 de setembro de 1996.

[←153]

Um detalhe, por exemplo, que não coube na matéria paga, foi que André Luiz Barros não havia atuado no caso como simples repórter profissional, mas como parte interessada (sem informar disto o público), de vez que ele próprio tinha sido criticado no meu livro pelo baixa qualidade de um seu trabalho anterior. Na resposta completa há muitos outros fatos do mesmo teor, que o público tem o direito de conhecer.

[←154]

O *JB* publicou esta carta, mas suprimindo o último parágrafo.

[←155]

Publicado como matéria paga no *Jornal do Brasil* em 28 de setembro de 1996, acompanhado de reproduções dos seguintes documentos: (a) fatura do JB contra a Academia Brasileira de Filosofia; (b) declaração dos funcionários da Faculdade da Cidade Editora, Luiz Antonio Pessoa Soares e Silvia Sczupak, atestando que João Ricardo Moderno acompanhara os trabalhos de formatação da capa do livro e, após sugerir modificações, autorizara sua publicação; (c) capa do livro de João Ricardo Moderno, *Estética da Contradição*; (d) foto de João Ricardo Moderno no lançamento do livro O Imbecil Coletivo, no Teatro da Cidade, Rio de Janeiro, 22 de agosto de 1996.

[←156]

Publicado na *Folha de S. Paulo*, 21 de outubro de 1996.

[←157]

A Folha traduziu mal: *to minimize*, em inglês, tem a acepção de “atenuar”, “minorar”, que o verbo *minimizar*, em português, não tem. “Minimizar” significa depreciar a importância de um problema, e não corrigi-lo.

[←158]

Agora sim, é *minimizar*.

[←159]

Publicado em *O Dia*, 10 de outubro de 1996.

[←160]

Publicado em *ADB*, Boletim da Associação dos Diplomatas Brasileiros, Ano I, nº 30, 11 de dezembro de 1996.

[←161]

No mesmo ano desse livro, o prof. Leandro Konder publicava *A Derrota da Dialética*, uma reportagem de duzentas páginas sobre quem leu Marx no Brasil até 1935 (não foi muita gente, adivinha-se). Narrativa e jornalística, sem mais elaboração teórica que quinze páginas de convencional autocrítica comunista no começo e mais doze no fim, e baseada somente em livros, sem investigação de documentos originais, a pesquisa, com o auxílio de umas vinte pessoas, havia consumido seis anos de trabalho — mais ou menos o tempo que Otto Maria Carpeaux levara para preencher sozinho as 3.500 páginas da "História da Literatura Ocidental" e Fernando Moraes para terraplenar as montanhas de depoimentos sobre as quais construiu seu monumental *Chatô*. Desses seis, dois foram custeados pelo CNPq, que depois ainda rateou com a mãe do pesquisador as despesas de uma viagem à Argentina. O feito rendeu ao autor, com nota dez, o título de "dotô", o que demonstra a imprescindibilidade de similar documento para o superior exercício da inteligência.

[←162]

Publicado em *O Dia*, 30 de dezembro de 1996.

[←163]

De uns anos para cá, tornou-se moda, obrigação e sinal de civilidade, nas classes falantes, apelar aos pardos, mulatos e *tutti quanti* para que deixem de se considerar mestiços e “assumam sua negritude”. É coisa tão sensata quanto apelar ao *bullterrier* para que deixe de se considerar meio *terrier* e se declare logo um puro *bulldog*.

O argumento, o único argumento que se alega em favor da proposta, é que nos Estados Unidos se faz assim: qualquer sujeito que tenha um antepassado negro é negro, ainda que em suas veias corra 80, 90 ou 99 por cento de sangue branco. Subentende-se que tudo o que se faz nos Estados Unidos é superior e digno de imitação, inclusive separar as raças por bairros, espancar os negros nos bairros brancos, os brancos nos bairros negros e os índios em ambos esses lugares.

Os mestiços norte-americanos só se assumiram como negros porque assim os carimbava, com tinta indelével, a ideologia medonha da pureza racial. Depois fizeram disto, reativamente, um artifício retórico para exprimir sua repugnância pela sociedade branca. Tudo o que, nos Estados Unidos, os adeptos da negritude mulata podem alegar em sua defesa é que, se mentem, foram a isto obrigados pelos brancos. É psicologicamente explicável e politicamente eficiente, mas nem por isto a mentira deixa de ser mentira, quer do ponto de vista biológico, quer sob o aspecto cultural.

Biologicamente, é mentira porque o mulato que se diz preto é meio branco, três quartos branco ou quatro quintos branco.

Culturalmente, é mentira porque o supostamente assumido preto fala língua de branco, veste roupa de branco, tem atividade econômica de branco, usa tecnologia de branco e um discurso político inteiramente copiado dos brancos Rousseau, Montesquieu, Marx, Lênin e não sei mais quantos.

No entanto, é verdade que, se somarmos os pretos aos pardos, mulatos, etc., teremos 60 por cento da população e igual quota do eleitorado. O partido que logre arregimentar sob a bandeira da negritude o contingente de mestiços dominará o país com a maior facilidade: pela primeira vez no mundo, um partido racial terá tomado o poder em nome do combate ao racismo.

[←164]

Carta a *O Globo*, 21 de janeiro de 1996.

O *Jornal da Família* leva menção honrosa por não ter percebido nada.

Lido no programa de Heitor Bastos-Tigre, Rádio Imprensa, Rio de Janeiro, 4 dez. 1996.

[←167]

Entrevista a Ângelo Monteiro. *Diário de Pernambuco*, Recife, 2 de março de 1997.

[←168]

Entrevista a Isaura Pessoa de Moura. Publicada em *Minerva. Informe Filosófico. Órgão do Centro Acadêmico da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco*, Nº 5, maio de 1997.

[←169]

Jornal da Tarde, São Paulo, 17 abr. 1997.

[←170]

Jornal da Tarde, São Paulo, 1º de maio de 1997.

Table of Contents